T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

AMEL-Ü EHLİ'L-MEDÎNE ANLAYIŞININ İMAM MÂLİK'İN FIKIH DOKTRİNİNE ETKİLERİ

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET ODABAŞI

İstanbul, 2005

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

AMEL-Ü EHLİ'L-MEDÎNE ANLAYIŞININ İMAM MÂLİK'İN FIKIH DOKTRİNİNE ETKİLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet ODABAŞI

Danışman
Prof. Dr. Fahrettin ATAR

İstanbul, 2005

İÇİNDEKİLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İMAM MÂLİK DÖNEMİNDE VE SONRASINDA AMEL-Ü EHLİ'L-MEDİNE İLE İLGİLİ OLARAK YAPILAN DEĞERLENDİRMELER

KISALTMALAR

a.mlf	: Aynı Müellif
a.y.	: Aynı Yer
BAE	: Birleşik Arap Emirlikleri
bk.	: Bakınız
by.	: Basım Yeri Yok
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
nşr.	: Yayına Hazırlayan / Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
(s.a.v)	: Sallallâhü aleyhi ve selem
ty.	: Basım Tarihi Yok
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

İMAM MÂLİK'İN HAYATI

I. İmam Mâlik'in Hayatı

Mâlik İbn Enes İbn Mâlik[1] İbn Ebû Âmir el-Asbahî dört mezhep imamlarından biri olup hicret yurdunun imamı olarak anılır.[2]

İmam Mâlik'in büyük dedesi Yemen'den Medine'ye göçmüş Arap asıllı bir sahâbî olan Ebû Âmir'dir.[3] Aynı adı taşıdığı dedesi Mâlik İbn Ebû Âmir ise tâbiûnun büyüklerinden olup birçok sahâbîden hadis rivayet etmiştir.[4] Onun Yemen'de bir yöneticiden gördüğü zulüm üzerine Medine'ye geldiği söylenmektedir.[5]

İmam Mâlik'in amcaları Üveys ve Ebû Süheyl hadis rivayeti ile meşgul olan alimlerdendir.[6] İlim ve hadis rivayetiyle meşhur olan bir ailede yetişmiş olması onun ilmî çalışmalara yönelmesine zemin hazırlamıştır.

İmam Mâlik'in doğum yılı hakkında farklı rivayetler bulunmakla birlikte meşhur görüşe göre Enes İbn Mâlik'in vefat ettiği h. 93 yılında Süleyman İbn Abdülmelik'in halifeliği döneminde doğmuştur.[7] Çok rahat ve zengin bir ortamda yetişen Mâlik küçük yaştan itibaren annesinin de teşvikleriyle ilimle meşgul olmaya başlamıştır.[8] Onun hayatının tamamıyla ilme hizmet yolunda geçtiğini söylemek asla abartılı bir ifade olmaz. Zaten bu yüzden biyografi kitaplarında kayıtlı olan bilgilerin yarısından fazlası onun ilmî kişiliği ve anlayışı ile ilgili olmuştur.

Hayatı boyunca hadis ve ilim yolunda çalışan, bu uğurda her türlü sıkıntıya katlanan İmam Mâlik doğduğu şehir olan Medine'den hiç ayrılmamış ve 179 yılında

---

1 İmam Mâlik'in babası olan Enes İbn Mâlik, sahâbî olan Enes İbn Mâlik ile karıştırılmamalıdır. Aralarında tam bir isim benzerliği söz konusudur.

2 İmam Mâlik'in nesebi için bk. Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 102; Mizzî, *Tehzîb*, XXVIII, 91-93; Zehebî, *Siyer*, VIII, 48.

3 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 105-107.

4 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 107.

5 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 283; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 106.

6 Zehebî, *Siyer*, VIII, 49.

7 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 110; Zehebî, *Siyer*, VIII, 49.

8 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 119; Zehebî, *Siyer*, VIII, 49.

vefat ettiği Medine'de Bakî' mezarlığına defnedilmiştir.[9] Mâlik'in ölümü üzerine Süfyân İbn Uyeyne (ö. 198), "Yeryüzünde onun gibisi kalmadı" demiştir.[10]

II. İmam Mâlik'in İlmî Hayatı

İlimle meşgul olan bir ailede yetişen Mâlik küçük yaşta, annesinin de teşvikleriyle ilim tahsiline başladı.[11] 21 yaşına geldiğinde fetva verebilecek bir kapasiteye ulaşmıştı. Mâlik hocaları Nâfi' (ö. 117), Zeyd İbn Eslem ve Yahyâ İbn Saîd (ö. 143) hayatta iken fetva veriyordu.[12] Hatta bu yaşlarda iken farklı bölgelerden insanlar gelip ondan hadis alıyorlardı.[13] Sadece meselelere fetva vermek bakımından değil özellikle hadis rivayeti konusunda da otorite olduğu bütün hocaları ve zamanında yaşayan bilginler tarafından kabul edilmiştir. Nitekim hocalarının bile bazı meseleleri ona sormaları[14] ve ondan hadis rivayet etmeleri[15] onun fıkhî meselelere ve hadis ilmine ne kadar vakıf olduğunu göstermesi bakımından yeterlidir. İmam Mâlik buna rağmen çok çekinerek fetva verir ve kendisine yöneltilen pek çok soruya "bilmiyorum" cevabını verirdi.[16]

İmam Mâlik ilim ve hadis aldığı kişilere çok dikkat eder, bu konuda oldukça titiz davranırdı.[17] Hocalarına karşı hiçbir zaman saygısızlık etmeyen Mâlik, ilk tahsil yıllarında meclisinde bulunduğu halde daha sonra terk ettiği hocası Rebîa İbn Ebû Abdurrahman'ın[18] da aralarında olduğu yetmiş alim kendisi hakkında "fetva vermeye ehildir" diyene kadar asla fetva vermemiştir.[19]

Bir alimde bulunması gereken ilmî ve ahlâkî bütün özelliklere sahip olan Mâlik Kâdî İyâz'a göre zeki, heybetli, muttaki, edep sahibi, dalkavukluktan ve gereksiz söz ve

---

9 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 283; İbn Abdülhâdî, *Tabakât*, I, 315; Mizzî, *Tehzîb*, XXVIII, 119; Zehebî, *Siyer*, VIII, 130, 132; İbnü'l-Imâd, *Şezerât*, II, 350, 353; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 111.

10 İbnü'l-Imâd, *Şezerât*, II, 353.

11 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 119; Zehebî, *Siyer*, VIII, 54.

12 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 125.

13 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 116; Zehebî, *Siyer*, VIII, 55.

14 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 137-138.

15 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 254-256.

16 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 144-148; Zehebî, *Siyer*, VIII, 77.

17 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 211; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 123-124; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 110-111.

18 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 119, 125.

19 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 126; Zehebî, *Siyer*, VIII, 72, 96; İbn Abdülhâdî, *Tabakât*, I, 314; İbnü'l-Imâd, *Şezerât*, II, 350.

davranışlardan hoşlanmayan, az konuşan, güzel ahlâklı bir insandı.[20] O bu özellikleri sebebiyle halifelere karşı bile mesafeli durmuş, halife çocuklarının eğitimi ile diğer insanlar arasında hiçbir fark gözetmemiş[21], ilim sahibi bir kimsenin ilmini mutlaka öğretmesi gerektiğini söylemiştir.[22]

İmam Mâlik ders verdiği meclisleri hadis meclisleri ve fıkhî meselelerin ele alındığı meclisler şeklinde ikiye ayırmıştır. Bu ders halkaları bazen genele açık olurdu. Ancak Mâlik'in özel dersleri de vardı. İmam Mâlik'in ders meclislerinde gereksiz hiçbir konu hakkında konuşulmaz, daima sükûnet ve vakar hakim olurdu.[23]

İmam Şâfiî'nin hadis ilmine ve fıkhî meselelere olan hakimiyetinden dolayı 'Alimler arasında bir yıldız'[24] olarak nitelediği İmâm Mâlik'in Resûlullah'a olan sevgisi çok fazla idi.[25] O bu sevgisi sayesinde Hz. Peygamber'in sünnetlerini öğrenme uğrunda hiçbir fedakarlıktan kaçınmamış, Medine'de yaşayan bütün alimlerden ders okumuş ve sayılamayacak kadar çok öğrenci yetiştirmiştir.

İmam Mâlik'in fıkıh ve hadis anlayışını "Yeryüzünde doğrusu en fazla olan kitap"[26] şeklinde nitelendirilen ölümsüz eseri *Muvatta*'da görmek mümkündür. Hz. Ömer[27] ile oğlu Abdullah İbn Ömer'in[28] görüşlerine büyük değer veren İmam Mâlik'in fetva ve görüşleri daha sonra öğrencileri tarafından toplanmıştır. Bu eserler içerisinde en meşhur olanlar ise *el-Müdevvene* ile *el-Vâdıha*'dır.[29]

---

[20] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 116-118.
[21] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 158, 159, 161; Zehebî, *Siyer*, VIII, 63; İbnü'l-Imâd, *Şezerât*, II, 352-353.
[22] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 162.
[23] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 153-155.
[24] Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 210; İbn Abdülhâdî, *Tabakât*, I, 313; Zehebî, *Siyer*, VIII, 57; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 116.
[25] İbnü'l-Imâd, *Şezerât*, II, 350.
[26] İbn Abdülhâdî, *Tabakât*, I, 314; Zehebî, *Siyer*, VIII, 111.
[27] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 641.
[28] Zehebî, *Siyer*, VIII, 112.
[29] Zehebî, *Siyer*, VIII, 90.

A. İmam Mâlik'in Hocaları

İmam Mâlik yaşadığı dönemde Medine'de bulunan bütün bilginlerden istifade etmeye çalışmıştır. İlk tahsilini İbn Hürmüz (ö. 117)[30] ve Rebîa İbn Ebû Abdurrahman'ın (ö. 136)[31] yanında yapan Mâlik'in hocaları arasında Nâfi' (ö. 117), Âmir İbn Abdullah İbnü'z-Zübeyr, Muhammed İbnü'l-Münkedir, Zeyd İbn Eslem ve Abdullah İbn Dînâr gibi bilginler de sayılmaktadır.[32] İmam Mâlik'in kendilerinden rivayette bulunduğu kişileri de onun hocaları olarak kabul edersek bu sayı yüzün üstüne çıkacaktır.[33] Ancak onun ilmî birikimi daha çok İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124), İbn Hürmüz (ö. 117), Ebü'z-Zinâd (ö. 131), Yahya İbn Saîd el-Ensârî (ö. 143) ve Rebîa İbn Ebû Abdurrahman'a (ö. 136) dayanır. Nitekim İmam Mâlik bunu açıkça ifade etmiştir:

Halife Mehdî, çocuklarına *Muvatta*'yı okutmasını İmam Mâlik'ten istemişti. Mâlik de *Muvatta*'yı naklederken usul olarak başkalarına okutur ve kendisi dinler, gerektiğinde düzeltmeler yapardı. Mehdî bu metodu garipsediğini ifade edince Mâlik şu cevabı vererek kendi üstadlarını da açıklamıştır:

> "Ey müminlerin emiri, ben İbn Şihâb'ın 'Biz bu ilmi Ravza'daki bir çok alimden aldık. Bunlar Saîd İbnü'l-Müseyyeb, Ebû Seleme, Urve İbnü'z-Zübeyr, Kâsım İbn Muhammed, Sâlim, Hârice İbn Zeyd, Süleyman İbn Yesâr ve Nâfi'dir' dediğini duydum. Daha sonra gelen İbn Hürmüz, Ebü'z-Zinâd, Rebîa ve Yahya İbn Saîd el-Ensârî ilimlerini onlardan almışlardır. İbn Şihâb ise onlara göre adeta bir ilim deryasıdır. İşte bu alimlerin hepsi usul olarak okunanı dinler, kendileri okumazlardı."[34]

Hz. Peygamber'in ve başta Hz. Ömer[35] olmak üzere ilk üç halifenin verdiği kararları en iyi bilen alimlerden biri olarak kabul edilen Saîd İbnü'l-Müseyyeb'in[36] Ebû Hüreyre'nin damadı[37], Urve İbnü'z-Zübeyr'in de Hz. Âişe'nin yeğeni olduğu[38] göz önünde bulundurulursa İbn Şihâb'ın ve dolayısıyla İmam Mâlik'in ilmî birikiminin çok sağlam kaynaklardan geldiği anlaşılacaktır.

---

30 Zehebî, *Siyer*, VIII, 120.
31 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 119.
32 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 120-121; Zehebî, *Siyer*, VIII, 49, 58; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 95.
33 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 212-226; Zehebî, *Siyer*, VIII, 49-52; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 93-106.
34 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 158.
35 Mizzî, *Tehzîb*, XI, 74; Cessâs, *Fusûl*, III, 99.
36 Mizzî, *Tehzîb*, XI, 71.
37 Mizzî, *Tehzîb*, XI, 68.
38 Mizzî, *Tehzîb*, XX, 13; Zehebî, *Siyer*, IV, 421.

B. İmam Mâlik'in Öğrencileri

İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını rivayet eden öğrencileri yanında fıkhî görüşlerini toplayan öğrencileri de bulunmaktadır. Bunlara ek olarak *Muvatta*'nın tamamını rivayet etmedikleri halde Mâlik'ten hadis nakleden birçok ravi de vardır. Hatta Mâlik'in bazı hocaları ondan hadis rivayet etmişlerdir.[39]

İmam Mâlik'in fıkıh anlayışını tam olarak benimsememekle birlikte ona öğrencilik yapan iki önemli isim Muhammed İbn el-Hasen eş-Şeybânî ile Muhammed İbn İdrîs eş-Şâfiî'dir.[40] Kâdî Iyâz, Şeybânî ve Şâfiî'yi *Muvatta* ravileri arasında saymaktadır.[41] Ayrıca nakledilen bilgiler doğru ise Ebû Yûsuf'un da dolaylı olarak Mâlik'e öğrenci olduğunu söyleyebiliriz. Zira onun *Muvatta*'yı Mâlik'ten nakleden birisi kanalıyla rivayet ettiği söylenmektedir.[42]

Ancak İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını rivayet eden ve onun fıkıh anlayışını benimseyerek görüşlerini toplayan en önemli öğrencileri Ali İbn Ziyâd (ö. 183), Abdurrahmân İbnü'l-Kâsım (ö. 191), Abdullah İbn Vehb (ö. 197), Yahya İbn Saîd el-Kattân (ö. 198), Esed İbnü'l-Furât (ö. 213), Abdullah İbn Abdülhakem (ö. 214), Abdullah İbn Seleme el-Ka'nebî (ö. 221), Yahya İbn Abdullah İbn Bükeyr (ö. 231), Yahya İbn Yahya el-Leysî (ö. 234), Süveyd İbn Saîd el-Hadesânî (ö. 240) ve Sehnûn İbn Abdüsselâm'dır (ö. 240).[43]

İmam Mâlik'in pek çok bölgeden öğrencileri olmuştur. Kâdî Iyâz meşhur eseri *Tertîbü'l-medârik*'te onun Hicaz, Irak, Yemen, Kayravan, Endülüs ve Şam'daki öğrencilerinin listesini vermiştir.[44]

---

39 Mâlik'ten hadis nakleden raviler için bk. Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 227-228; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 254-279; Mizzî, *Tehzîb*, XXVII, 107-110; Zehebî, *Siyer*, VIII, 52-54.

40 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 210, 231; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 202; Zehebî, *Siyer*, VIII, 75.

41 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 202.

42 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 203; Zehebî, *Siyer*, VIII, 85.

43 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 237-269; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 202-203.

44 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 254-279.

C. İmam Mâlik'in Eserleri

İmam Mâlik'in en meşhur ve bilinen eseri *Muvatta*'dır.[45] *Muvatta* dışında ona nispet edilen diğer eserler şunlardır:[46]

- Abdullah İbn Vehb'e gönderdiği *Kader Risâlesi*,

- Yıldızlar ve Ayın hareketleri hakkında yazdığı bir risâle,

- Bir kadıya gönderdiği ve yargılama hukuku hakkındaki görüşlerini ele aldığı *Risâle fi'l-akdiye*,

- Ebû Gassân Muhammed İbn Mutarrıf'a gönderdiği *Risâle fi'l-fetvâ*,

- Hârun Reşid'e gönderdiği ve nasihatte bulunduğu *Âdâb Risâlesi*,

- Tefsir ilmindeki birikimini ortaya koyduğu *Garîbü'l-Kur'ân*'la ilgili bir eser.

---

[45] *Muvatta*'nın ortaya çıkışı, yazılış serüveni, ravileri hakkında bk. Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 191-203; Zehebî, *Siyer*, VIII, 83-88.

[46] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 204-207; Zehebî, *Siyer*, VIII, 88-90. Bu eserler tespit edebildiğimiz kadarıyla matbû veya yazma olarak bulunmamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMEL-Ü EHLİ’L-MEDİNE KAVRAMI

I. Amel-ü Ehli'l-Medîne Kavramının Anlamı

Amel-ü ehli'l-Medîne kavramı, 'Medine halkının uygulaması' anlamına gelmektedir. Medinelilerin herhangi bir konudaki ortak görüş ve uygulamaları anlamındaki icmâ-ı ehl-i Medine kavramı da en genel şekliyle düşündüğümüzde aynı durumu ifade eder. Bu yönüyle iki kavram birbiriyle örtüşmektedir.

Amel-ü ehli'l-Medîne anlayışının İslâm Hukuku ve İslâm Hukuk Tarihi açısından önemi genelde Medineli ilk dönem alimlerinin özelde ise Mâlik İbn Enes'in söz konusu anlayışı temel alarak fıkhî çözümler üretmelerinden ileri gelmektedir. İşte Mâlik İbn Enes'in fıkıh doktrininde önemli bir yer işgal eden ve amel-ü ehli'l-Medîne adı verilen bu hüküm kaynağı Mâlik'in hayatta olduğu dönemlerden itibaren tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalar bize İmam Mâlik'in hukûkî tefekküründe Medinelilerin uygulaması / icması anlayışının ne kadar önemli bir yer tuttuğunu gösterdiği gibi söz konusu kavramın anlamı ve muhtevası hakkında da ip uçları sunmaktadır.

Ayrıntılarını tezimizin üçüncü bölümünde arz edeceğimiz söz konusu tartışmaları ve İmam Mâlik'in açıklamalarını esas alarak amel-ü ehli'l-Medîne'nin ıstılâhî tanımını şu şekilde verebiliriz:

Amel-ü ehli'l-Medîne, Medine'de Resûlullah döneminden itibaren nesilden nesile mütevatir olarak süregeldiği kabul edilen ve özellikle ilk iki nesilde oluşan uygulamaları ve bu uygulamalarla ilgili nakilleri ifade eden bir kavramdır.[1]

II. İmam Mâlik Öncesinde Amel-ü Ehli'l-Medîne Kavramının Târihî Oluşum Süreci

İslam Hukuk Tarihi'nde vahiy dönemi Mekke ve Medine devirleri şeklinde ikiye ayrılarak incelenir. Mekke döneminde hukûkî mahiyet arz eden hükümler pek fazla değildir. Bu devirde öncelikli olarak kişilerin inanç ve ahlak bakımından eğitilmeleri hedeflenmiştir. Medine döneminde ise muamelat alanına ait hükümler konulmaya başlamıştır. Bu bakımdan 'Hz. Peygamber'in gerek Kur'ân'ı açıklamak üzere gerekse müstakil olarak getirdiği hükümlerin en geniş uygulama yeri Medine şehri olmuştur.'[2]

---

1 Burada amel-ü ehli'l-Medîne'nin özelde taşıdığı anlamı vermeye çalıştık. Ancak en genel anlamda bu kavram Medineli alimlerin ictihâdları sonucunda oluşan uygulama ve görüşleri de ifade etmektedir.

2 Dönmez, "Amel-i ehl-i Medine", *DİA*, III, 21.

Bu, Medine'nin fıkıh üretmede en önemli malzemelerden olan hadis ve nebevî uygulamalar bakımından çok zengin olduğu anlamına da gelmektedir. Hz. Peygamber'in Medine'deki uygulamalarının halkın hayatına da yansıdığı ve böylece hadislerin yaşanarak sağlam bir tatbikat şeklinde insanların muamelelerine yerleştiği inancı Medineli fakihler tarafından kabul edilen temel bir anlayıştır. Bu bakımdan söz konusu anlayışın İmam Mâlik ile birlikte doğduğunu söylemek mümkün değildir. Zira daha önce yaşayanların görüş ve uygulamalarına değer verme düşüncesi Mâlik'in hocaları tarafından da kabul edilen bir olgudur.

Aslında önceden yaşayanların uygulamalarını dikkate alma ve bunlara değer verme düşüncesinin genel bir eğilim olarak insanın doğasında bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu genel eğilimi gösteren pek çok örnek vermek mümkündür.[3] Sahâbîlerin Hz. Osman'a "Allah'ın Kitabına, Resûlullah'ın sünnetine ve ilk iki halifenin uygulamalarına bağlı kalması" şartıyla biat etmeleri[4] ve Hz. Osman'ın iki kardeşin anneyi mirastaki 1/3'lik paydan hacbedemeyeceği[5] görüşünde olan İbn Abbas'a karşılık "Benden önce yerleşen, değişik bölgelerde öteden beri uygulanan ve insanların birbirlerinden tevârüs ettiği bir hususu değiştiremem" şeklinde cevap vermesi[6] bu örnekler arasında zikredilebilir.

Sahâbîler daha önce yaşayanların uygulamalarına bu şekilde değer verdikleri gibi sonra gelen nesillerin de aynı mantıkla hareket ederek kendilerini örnek kabul edeceklerinin farkındadırlar. Nitekim Hz. Ömer çamur lekesinden dolayı boyalı gibi görünen bir ihram giymiş olan Talha İbn Ubeydullah'ı uyararak bunu çıkarmasını istemiş, onun ihramın çamur lekesinden dolayı bu şekilde algılandığını söylemesi üzerine şöyle demiştir: "Sizler halkın örnek ve önder kabul ettiği kişilersiniz. Bilgisiz bir insan bu ihramı gördüğünde 'Talha İbn Ubeydullah hacda iken boyalı bir ihram giyerdi' diyebilir."[7]

---

[3] Muvatta, *Talâk*, 21; *Salâtü'l-leyl*, 3; Muvatta, *İbn Kâsım Rivayeti*, s. 94-95.

[4] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 304.

[5] "Başka vâris bulunması sebebiyle, bir şahsı tamamen veya kısmen mirastan mahrum bırakmaktır. Engel olan vârise *hâcib*, mahrum kalan vârise *mahcûb* denir. İkiye ayrılır: 1. Hacb-i hırmân; Bir vârisi mirastan tamamen mahrum bırakmaktır. 2. Hacb-i noksan; Bir vârisi mirastan kısmen mahrum bırkmak, hissesini azaltmktır." (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 127.)

[6] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 138.

[7] Muvatta, *Hac*, 4.

Bir yolculuk sırasında ihtilam olan Hz. Ömer elbisesini değiştirmemiş ve imkanı olmayan insanları düşünerek “Ben böyle bir şey yaparsam sünnet haline gelir” demiştir.[8] Zürkânî burada sünnet kelimesine *takip edilen yol* anlamını vermektedir.[9] Bu örnek de daha sonraki nesillerin sahâbîlere bakış açılarının ne şekilde olacağının sahâbîler tarafından bilindiğini göstermektedir. Aslında burada Hz. Ömer’in kendisine ait bir uygulamanın Hz. Peygamber’in sünneti şeklinde algılanabileceğine dair bir endişe taşıdığını da düşünebiliriz. Zira Hz. Ömer Resûlullah’ın en yakın arkadaşlarından biri ve ikinci halifesi olduğu için onun bazı uygulamaları bilgisi olmayan kişiler tarafından Hz. Peygamber’in sünneti olarak görülebilir. Bu ise sahâbîlerin özellikle çekindiği bir durumdur.

İnsanların sahâbilere ait uygulamaları Hz. Peygamber’in sünneti olarak algılamaları gerçekten de mümkündür. Zira sahâbîler bazen Hz. Peygamber’e izafe etmeden onun talimat ve emirlerini uygulamaya koyabiliyorlardı. Nitekim İmam Mâlik’in rivayetine göre Muaz İbn Cebel zekat toplarken otuz büyükbaş hayvan için iki yaşında bir sığır, kırk büyükbaş hayvan için de üç yaşında bir sığır alırdı. Kendisine otuz hayvandan daha az bir büyükbaş hayvan sürüsü getirildiğinde zekat almak istemedi ve “Hz. Peygamber’den bu konuda herhangi bir açıklama duymadım, onunla karşılaştığımda sorarım” dedi. Ancak Medine’ye varmadan önce Resûlullah vefat etmişti.[10] Zürkânî bu rivayetle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bu açıkça göstermektedir ki, Muaz otuz ve kırk sayısına ulaşan büyükbaş hayvan sürüleriyle ilgili uygulamalarında Hz. Peygamber’den işittiği talimata göre hareket etmiştir.”[11]

Zürkânî’nin bu değerlendirmesi yukarıda yaptığımız açıklamayı destekler mahiyettedir. Dolayısıyla sahâbîlerin görüş ve uygulamalarını her zaman için onların şahsî görüş ve uygulamaları olarak anlamamak gerekir. İşte Medineli bilginlerin yaşadıkları coğrafyanın uygulamalarına değer vermelerinin temelinde yatan düşüncelerden biri de budur.

---

[8] Muvatta, *Taharet*, 20.
[9] Zürkânî, *Şerhu’l-Muvatta*, I, 150.
[10] Muvatta, *Zekât*, 12.
[11] Zürkânî, *Şerhu’l-Muvatta*, II, 156.

Bizzat sahâbîlerin Medineli alimlerin görüş ve uygulamalarına değer vermeleri de amel-ü ehli’l-Medîne anlayışının doğmasında etkili olan unsurlardan biridir. Hz. Ömer’in “Allah’a yemin ederim ki, uygulamaya aykırı hadis rivayet edenleri sıkıştırırım” demesi[12], Abdullah İbn Mes’ûd’un “Bir kimse cinsel ilişkide bulunmadan boşadığı karısının annesiyle evlenebilir” diyerek buna Kûfe’de iken cevaz verdiği halde Medine’deki araştırmaları sonucunda elde ettiği bilgiler doğrultusunda vermiş olduğu bu fetvayı düzeltmesi ve bir kimsenin bir kadın ile nikah akdi yaptıktan sonra ister zifafa girsin isterse girmesin artık onun annesiyle evlenemeyeceği görüşünü benimsemesi[13] ve Muaviye İbn Ebû Süfyân’ın aşûre günü oruç tutulması[14] ve kadınların saçlarına saç eklemeleri[15] meseleleri hakkında görüş beyan ederken “Ey Medineliler alimleriniz nerede?” diyerek –Zürkânî’nin naklettiği farklı bir yoruma göre- o bölgede yaşayan alimlerin desteğini araması[16] onların Medine’de yerleşen uygulama ve görüşlere verdikleri değeri gösteren örnekler arasında zikredilebilir.

Sahâbîlerin bu yaklaşımı ve onlardan sonra gelen nesillerin aynı çizgiyi takip etmeleri amel-ü ehli’l-Medîne anlayışı için büyük oranda belirleyici olmuştur. Hatta İmam Mâlik’in kullandığı ifadelerin ondan önceki nesiller eliyle oluşmaya başladığını da söyleyebiliriz.[17] Bu gerçeğe işaret eden Dihlevî’nin açıklamaları yukarıda değindiğimiz târihî süreci ve bu süreçte hakim olan mantığı gözler önüne sermektedir:

---

12 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 66.

13 Muvatta, *Nikâh*, 9.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için daha ayrıntılı bilgi vermek uygun olacaktır:

“Yüce Allah’ın و أمهات نسائكم “Ve karılarınızın anaları (ile evlenmek haram kılındı)” (Nisâ, 4/23.) sözündeki نسائكم (karılarınız) kelimesi mutlaktır, yani “zifafa girilmiş olması” kaydını taşımamaktadır. Başka bir yerde böyle bir kayıtla gelmemiştir ve böyle takyîdine dair herhangi bir delil bulunmamaktadır. Öyleyse, kelimenin mutlak haline göre amel edilecektir. Bunun sonucu da şudur: Bir adama, evlendiği kadının annesi – sırf akdin meydana gelmesiyle – haram olur. İster bu kadınla zifafa girmiş olsun, ister zifaftan önce ayrılmış olsun sonuç aynıdır: Onun annesi ile evlenmesi caiz değildir…

و ربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن “Ve kendileriyle birleştiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız (ile evlenmeniz size haram kılındı)” (Nisâ, 4/23.) ayetindeki من نسائكم (karılarınızdan) kelimesi, “zifafa girmiş olma kaydını taşımaktadır. Öyleyse bu kayda göre amel edilecektir. Bunun sonucu ise, nikahlanan kadın ile zifafa girilmemiş ise onun kızıyla evlenmenin haram olmamasıdır.” (bk. Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fkıh)*, s. 317-318.)

14 Muvatta, *Sıyâm*, 18.

15 Muvatta, *Câmi‘*, 1.

16 Zürkânî, *Şerhu’l-Muvatta*, II, 238; IV, 427.

17 Muvatta, *Salât*, 1; *Salât fî Ramazan*, 1; *en-Nüzûr ve’l-eymân*, 8; *Talâk*, 13; *Akdiye*, 37; *Ukûl*, 16; *el-Itk ve’l-velâ*, 4; *Kader*, 1; *Kelâm*, 10.

"Saîd İbnü'l-Müseyyeb ve arkadaşları, Haremeyn alimlerinin fıkıhta en güçlü ve güvenilir kimseler olduğu kanaatinde idiler. Bunlar, imkanları nispetinde görüşleri topladılar, sonra bunları eleştirici bir gözle tetkikten geçirip değerlendirmeye tabi tuttular; Medine alimleri arasında ittifak halinde bulunan hükümlere dört elle sarıldılar, ihtilaflı hükümlerde ise tercihe giderek en güçlü ve ağır basanını aldılar. Bunu yaparken de, çoğunluğun görüşü olmak, güçlü bir kıyasa ya da Kitap ve Sünnetten çıkarılan açık bir sonuca uygun düşmek gibi kıstaslar kullandılar…

Bir meselede sahâbe ve tâbiûn görüşlerinin farklılık arz etmesi halinde her alime göre tercihe şayan olan elbette ki kendi memleketinde yaşayan üstadlara ait olan ve orada kabul gören görüş olacaktır ve öyle de olmuştur. Çünkü kişi kendi memleketinin alimlerine ait görüşlerin sahihini zayıfından ayırmada daha bilgili, onlara uygun düşecek usulü belirlemede daha vukufiyetli olur, kalbi onların üstünlüklerine dolayısıyla da görüşlerini kabule daha meyyal bulunur. Medinelilere göre sahâbe ve tâbiûn ileri gelenlerinden Medine'de yaşayanların görüşleri başkalarının görüşlerine nazaran kabule daha layıktır. Zira Resûlullah Medine'nin üstünlükleri hakkında hadisler buyurmuş, her asırda Medine fukahanın yerleştiği bir merkez olmuştur. İmam Mâlik'in Medine ehlinin görüş ve uygulamalarına özel bir yer vermesinin sebebi işte budur."[18]

Bu açıklamalar Medineli bilginlerin İmam Mâlik'ten çok önce kendi bölgelerinde yerleşen ortak görüş ve uygulamaları tespit etme çabasında olduklarını ve söz konusu ortak görüşlere büyük bir değer verdiklerini göstermektedir. Gerçekten de Rebîa İbn Ebû Abdurrahmân'ın: "Bin kişinin bin kişiden rivayeti bana göre bir kişinin bir kişiden yaptığı nakilden daha iyidir"[19] şeklindeki sözü Medine'de hakim olan bu temel yaklaşımı ifade etmesi bakımından çok dikkat çekicidir.[20] Bu bağlamda İmam Mâlik'in *Muvatta*'da görüşlerine sık sık başvurduğu ehl-i ilmin Medine uygulaması anlayışının oluşumuna büyük katkılar sağladığını kabul etmemiz gerekir. Mâlik'in ehl-i ilme atıfta bulunduğu yerlerde "beldemizdeki insanların ve ehl-i ilmin buna göre amel ettiklerini gördüm", "bizde hakkında hiçbir ihtilaf bulunmayan sünnet ve ehl-i ilmden işittiğim uygulama", "bizdeki uygulama budur ve ben kendilerinden razı olduğum ehl-i ilmin bu uygulamaya göre hareket ettiklerini gördüm", "bizde hakkında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayan, üzerinde icma edilmiş görüş budur ve ben şehrimizdeki ehl-i ilmin bu uygulamaya göre hareket ettiklerini gördüm", "bizdeki ehl-i ilmin öteden beri devam ettirdikleri uygulama budur" gibi ifadelerle bu duruma işaret ettiğini ve amel-ü ehli'l-Medîne anlayışının oluşum sürecinde ehl-i ilmin yerine dikkat çektiğini düşünebiliriz.[21]

---

[18] Dihlevî, *Huccetullâh*, I, 528, 531-532.

[19] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 66.

[20] Aslında öteden beri uygulanmakta olan tatbikata verilen değer sadece Medinelilere has bir özellik değildir. Nitekim İbn Abdilberr ezanla ilgili farklı uygulamalara değinirken her bölgede yerleşik bulunan mütevatir amel (el-amelü'l-mütevâtir) olgusuna işaret etmektedir. (bk. İbn Abdilberr, *İstizkâr*, IV, 12.)

[21] Muvatta, *Vukûtü's-salât*, 5; *Zekât*, 4, 16, 17, 22; *Ferâiz*, 1, 7, 11, 12, 14; *Salât*, 1; *Sıyâm*, 15, 21; *Hac*, 13, 34; *Talâk*, 30;

Sahâbeden sonra gelen ve Medine fıkhının gelişmesinde büyük pay sahibi olan Saîd İbnü'l-Müseyyeb[22] ve İbn Şihâb'ın[23] "Geçmiş / önceki sünneti (es-sünnet-ü'l-mâziye)[24] en iyi bilen kişiler" olarak nitelendirilmeleri, Medine'deki uygulama ve görüşleri, bunların dayanaklarını çok iyi bildiklerini göstermektedir. İşte İmam Mâlik geçmişten kopuk bir anlayışla hareket etmemiş hocalarından aldığı bu geleneği sürdürmüştür. Ancak "bu metodu fetvalarında çok kullandığı için metot ona nispet edilmiştir."[25]

III. İmam Mâlik'in Amel-ü Ehli'l-Medine Anlayışını Yansıtan Kalıp İfadeler (Sünnet, Amel, Emr, İcmâ', Tercih İfadeleri)

Amel-ü ehli'l-Medîne anlayışının İmam Mâlik'in fıkıh doktrinine etkilerini anlayabilmek için onun *Muvatta*'da bu anlayışını ortaya koymak üzere kullandığı kalıp ifadeleri bilmemiz gerekir. Aslında bu ifadelerin taşıdığı anlamı net olarak belirlemek mümkün görünmemektedir. Zaten söz konusu ifadelerin taşıdığı kapalılık ilk dönemlerden itibaren dile getirilmiş[26] ve günümüz araştırmacıları da bu durumu kabul etmişlerdir.[27] Bu konuda Mâlikî mezhebi usulcüleri arasında bile tam bir görüş birliğinin bulunmaması Mâlik'in kullandığı kalıp ifadelerin kapalılığını ve belirsizliğini göstermesi açısından yeterlidir.

Kullandığı ifadelerdeki bu kapalılığa rağmen İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne'ye vurgu yapmak üzere böylesine çeşitli ve zengin bir anlatım üslûbu benimserken herhangi bir usul takip etmediğini ve bir amaç ya da hedef gözetmediğini düşünemeyiz. Hatta İmam Mâlik'in *Muvatta*'yı hazırlarken birçok rivayet topladığını, dönem dönem bu rivayetleri ayıklamaya tabi tuttuğunu ve bu ayıklama sırasında Müslümanların maslahatı ile dinin özüne uygunluk esaslarını dikkate aldığını[28] göz önünde bulundurursak onun bir usul belirleme çabasında olduğunu ve kullandığı kalıp

---

22 Mizzî, *Tehzîb*, XI, 73.

23 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, IV, 103.

24 Geçmiş sünnet ifadesi artık geçerliliği kalmamış, önceden uygulanıp artık kalkmış uygulamalar ve sünnetler anlamına gelmez. Bu ifade daha çok önceden yerleşmiş ve halihazırda da uygulanan sünnetlere işaret eder.

25 Dönmez, "Amel-i ehl-i Medine", *DİA*, 21; Aynı değerlendirme için bk. Bûsâk, *Mesâil*, I, 65.

26 Şeybânî, *Hucce*, II, 621-623; Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 640, 643, 739, 777.

27 Bûsâk, *Mesâil*, I, 66.

28 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 193.

ifadeler için sınırları belirli bir anlam çerçevesi oluşturma gayesi güttüğünü düşünebiliriz. İncelemiş olduğumuz dört ayrı *Muvatta* rivayeti içerisinde Medinelilerin ameline ve icmasına en fazla vurgu yapan ifadelerin Yahyâ İbn Yahyâ el-Leysî rivayetinde bulunması buna karşılık Ka'nebî[29] ve Süveyd İbn Saîd el-Hadesânî[30] rivayetlerinde böylesine yoğun bir kullanımın olmaması hatta Muhammed İbn el-Hasen eş-Şeybânî rivayetinde bu tür ifadelerin hiç kullanılmaması onun bu çabasına işaret eden veriler olarak değerlendirilebilir. Bu bakımdan İmam Mâlik'in kullandığı ıstılahların târihî veya mantıkî bir gelişim seyri izlediğini ancak bu gelişimi tamamlamaya ömrünün kifayet etmediğini de ileri sürebiliriz. Ancak bunları kesin kanıtlarla ispat etmemiz mümkün değildir.

Muvatta'nın Yahyâ İbn Yahyâ el-Leysî rivayetini incelediğimizde İmam Mâlik tarafından kullanılan ifadeler içerisinde sünnet[31], amel[32] ve emr[33] lafızları ile icmaya vurgu yapan kullanımların[34] çok sık geçtiğini görürüz. Bu durumda İmam Mâlik'in kullandığı ifadelerde mantıkî bir gelişim seyri izlendiğini kabul edersek şunu söyleyebiliriz: Medine'de sünnet olarak başlayan bir husus amele, amel zamanla yerleşik bir anlayışa / genel geçer bir olguya (el-emr) ve emr de o bölge halkının tamamı veya çoğunluğu tarafından kabul edilen bir uygulama ve görüş haline dönüşmüş olabilir.[35] Şükrü Özen'in doktora tezinde kullandığı şu ifadeler bizim tezimizi destekler mahiyettedir:

---

29 Muvatta, *Ka'nebî rivayeti*, s. 78, 83, 89, 140, 146, 161, 193, 211, 218, 230, 233-236.

30 Muvatta, *Süveyd İbn Saîd rivayeti*, s. 61, 76, 80, 92, 97, 115, 127-128, 190, 206, 215-217, 220, 229-232, 235, 238-239, 245, 256, 267, 275-276, 285, 290, 292, 329, 332, 335, 339, 345, 351, 353, 370, 376, 409-410, 413, 429, 442, 446.

31 Muvatta, *Salât*, 14; *Cuma*, 8; *Îdeyn*, 1, 7; *Zekât*, 7, 16, 20, 21, 22, 24; *İ'tikâf*, 5, *Hac*, 37; *Cihâd*, 16.

32 Muvatta, *Salâtü'l-leyl*, 3; *Kur'ân*, 5; *Zekât*, 19, 21; *Radâ'*, 3; *Büyû'*, 25; *Akdiye*, 28; *Kasâme*, 1.

33 Muvatta, *Vukûtü's-salât*, 5; *Tahâret*, 28, 28; *Salâtü'l-leyl*, 1, *Îdeyn*, 4; *Zekât*, 8, 9, 15, 17, 18; *Sıyâm*, 21; *İ'tikâf*, 1, 2.

34 Muvatta, *Zekât*, 2, 4, 19; *Ferâiz*, 1, 3, 5-9, 11, 12; *Büyû'*, 11, 22, 23, 25, 28, 31, 36; *Kırâz*, 11; *Akdiye*, 22.

35 Sünnetin aslında çığır açmak anlamına geldiğini, uygulamanın ise bir sonraki aşama olduğunu göz önünde bulundurursak Mâlik'in kullandığı ifadelerde böyle bir mantıkî gelişim seyrinin izlendiğine dair iddiamız kuvvet kazanacaktır. Sünnetin iyi veya kötü bir çığır açmak anlamına geldiğini ve daha sonra bu çığırda yürüyenler tarafından o doğrultuda bir uygulama oluşturulduğunu ifade eden hadis (Müslim, *Zekât*, 69.) de uygulamanın ikinci basamak olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca İmam Mâlik'in Muvatta'da tespit edebildiğimiz kadarıyla amel (العمل) kelimesinin yanında icma olgusuna hiç değinmediği halde emr (الأمر) kelimesiyle birlikte icmaya vurgu yapan ifadeleri sık sık kullanması da bu sürecin son aşamasına işaret eden bir durum olarak değerlendirilebilir.

> “Her ne kadar amel kelimesi gelenegi çağrıştırmaktaysa da gündelik hayatta yer edinmeden önce (naslara dayalı olanları hariç) kişilerin zihinlerinde bir fikir olarak doğmuş olduğu söylenebilir. Sahabe ve tâbiûndan kişilerin şahsî re’yleri toplum hayatına yansıyarak genel kabul gördüğünde Mâlik için artık bu bir ameldir. Onun Muvatta’da geçen Medine ehlinin icmâını re’y olarak nitelediği biçimindeki rivayet işte bunu anlatır.”[36]

Bazı Mâlikî bilginler eserlerinde İmam Mâlik’in kullanmış olduğu bu ifadeleri bizzat açıkladığına dair nakillerde bulunurlar. Bu rivayetlerin İmam Mâlik’e nispeti konusunda kesinlik bulunmamaktadır. Çünkü söz konusu nakillerde sadece ilk ravinin adı verilmekte ve getirilen açıklamalar *Muvatta* üzerinde yapılan karşılaştırmalı bir inceleme sonucunda elde edilen verilerle örtüşmemektedir.[37] Fakat bu açıklamalar bazı noktalarda araştırmacılara fikir verebilecek niteliktedir.

Bâcî (ö. 474), İmam Mâlik’in bu ifadelerle ilgili olarak kendisine yöneltilen sorulara özetle şu cevabı verdiğini nakletmektedir:

> ‘Hakkında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayan, üzerinde icma edilmiş uygulama ve durum (**الأمر المجتمع عليه الذى لا اختلاف فيه**)’ demişsem o konuda önceki dönemlerde ve yaşadığımız şu zamanda hiçbir görüş ayrılığı yok demektir.
>
> ‘Üzerinde icma edilmiş uygulama ve durum (**الأمر المجتمع عليه**)’ dediysem o konu hakkında önemsenmeyecek görüş ayrılıkları bulunsa bile kendime önder ve örnek kabul edip razı olduğum ilim ehlinin ortak görüşleri anlaşılmalıdır.
>
> ‘Bizdeki uygulama ve durum (**الأمر عندنا**)’ ve ‘İlim ehli bazı kişilerin şöyle dediğini işittim (**سمعت بعض أهل العلم**)’ demişsem kendime önder ve örnek kabul edip razı olduğum kimselerin görüşleri ile benim bunlar arasından tercih ettiğim görüşler anlaşılmalıdır.[38]

Bâcî (ö. 474), Mâlik’ten naklettiği bu açıklamanın ardından onun kullandığı ifadelerle ilgili olarak genel bir değerlendirme yapar ve şu sonuçlara ulaşır: 1. Mâlik bu ifadeleri kullanırken serbest davranmıştır, 2. İcma lafzını kullanmış ancak bununla Medine’de mevcut olan görüşler arasından tercih edip benimsediği görüşü kasdetmiştir.[39]

Bâcî’nin bu değerlendirmesi belli bir noktaya kadar doğru olsa bile mutlak olarak kabul edilemez. Çünkü Mâlik’in kullandığı ifadeler kapalılık taşımasına rağmen bazen bütünlük arz eden bir nitelik kazanabilmektedir. Özellikle icmaya vurgu yapan ifadelerinde bunu görmemiz mümkündür.

---

36 Özen, *Aklîleşme Süreci*, s. 336.

37 Nur Seyf, *Amelu ehli’l-Medîne*, s. 420-421; Bûsâk, *Mesâil*, I, 111.

38 Bâcî, *İhkâm*, I, 491; ayrıca bk. İbn Reşîk, *Lübâb*, I, 405-406.

39 Bâcî, *İhkâm*, I, 491.

Kâdî Iyâz, İmam Mâlik'in aynı konuyla ilgili sorulara şu cevabı verdiğini nakletmektedir:

> "Bu kitapta yer alan bilgilerin çoğu içtihat ve reydir. Ancak yemin ederim ki bunlar benim şahsî görüşlerim değildir. Aksine ilim ve fazilet ehli pek çok alim ile kendilerine tabi olunan imamlardan işitip aldığım görüşlerdir. Bu alimler ve imamlar ise Allah'tan korkan takva sahibi kimselerdir. Onlardan yaptığım nakiller çoğaldığı için 'bu benim görüşümdür' dedim. Zaten kendilerinden nakilde bulunduğum kişilerin görüşleri şayet sahâbenin görüşleri ile örtüşüyorsa ve ben de bu görüş üzerinde iken onlara yetişmişsem söz konusu görüşü benimserim. Zira bu, nesiller boyu tevârüs eden ve günümüze kadar ulaşan bir gelenektir.
>
> 'Bu benim görüşümdür (أرى)' dediklerim daha önce yaşamış olan imamların çoğunluğunun görüşüdür.
>
> 'Üzerinde icma edilen uygulama (الأمر المجتمع عليه)' dediğimde, aralarında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmaksızın fıkıh bilgileri ve ilimleri ile tanınan bilginlerin ortak görüşleri anlaşılmalıdır.
>
> 'Bizdeki uygulama ve durum (الأمر عندنا)' demişsem yaşadığımız bölgede insanların uygulamakta oldukları hususlar ve yürürlükte olan hükümler anlaşılmalıdır. Bunlar bilgili veya bilgisiz herkesin aşina olduğu konulardır. 'Şehrimizdeki uygulama ve durum (الأمر ببلدنا)' dediğimde de aynı anlamı kasdederim.
>
> 'İlim ehli bazı kişiler (بعض اهل العلم)' dediğimde ise görüşleri hoşuma giden ilim sahibi kimseler anlaşılmalıdır..."[40]

İmam Mâlik *Muvatta*'da kullandığı ifadeleri ve ıstılahları hocalarından alıp[41] geliştirmiş ve yaşadığı dönemde ilim çevrelerinde diğer mezhep müntesipleri tarafından da kullanılmakta olan bu tabirlere[42] farklı bir hüviyet kazandırmıştır. Bununla birlikte Mâlik'in, kullandığı ıstılahların çerçevesini tam olarak belirleme ve bu ıstılahlar temelinde bir hukuk teorisi geliştirme yolunda nihâî hedefine ulaşamadığını fakat bu hedefe büyük ölçüde yaklaştığını söyleyebiliriz.

İmam Mâlik ilk dönemlerden beri süregelen uygulamalara ve bu uygulamalara dayalı görüşlere büyük bir önem verdiğini *Muvatta*'da değişik vesilelerle dile getirmektedir.[43] Onun kullandığı ıstılahların da bu temel düşünce esas alınarak değerlendirilmesi gerekir. Buna göre ilk dönemlerden (veya öteden) beri süregelen ve herhangi bir görüş ayrılığı olmaksızın üzerinde icma edilen uygulamalara ve görüşlere

---

[40] Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 194.

[41] Muvatta, *Salât*, 1; *es-Salât fi Ramazan*, 1; *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 8; *Talâk*, 13; *Akdiye*, 37; *Ukûl*, 16; *el-Itk ve'l-velâ*, 4; *Kader*, 1; *Kelâm*, 10.

[42] Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 76, 90, 129,134, 155, 165, 172, 180.

[43] Muvatta, *Salât*, 1; *Îdeyn*, 1; *Zekât*, 20; *Ukûl*, 6, 10.

işaret eden ifadeler[44] aynı zamanda İmam Mâlik'in delil olarak kabul ettiği Medine uygulamasını anlatırken, ilk dönemlere dayanıp dayanmadığına dair *Muvatta*'da herhangi bir ipucu bulunmayan uygulama ve görüşlere vurgu yapan ifadeler ise Mâlik'in yaşadığı zaman diliminde Medine'de yürürlükte olan uygulamaları, kabul edilen görüşleri[45] ve bizzat Mâlik'in içtihatlarını anlatan ıstılahlar olarak görülebilir. [46] İşte İmam Mâlik her iki grupta yer alan Medine uygulamalarını anlatırken sünnet (**السنة**), amel (**العمل**) ve emr (**الأمر**) gibi ıstılahları kullanmakta ancak bu iki kategoriyi birbirinden ayırmak için farklı açıklama cümlelerine yer vermektedir. Bu açıklama cümleleri icmanın varlığına, görüş ayrılığının bulunmadığına ve uygulamanın öteden beri süregeldiğine işaret ediyorsa Mâlik'e göre kesin delil teşkil etmektedir. Ancak söz konusu ıstılahlar yalın olarak[47] veya icmaya vurgu yapmayan ifadelerle birlikte[48] kullanmışsa bunun Mâlik'e göre kesin hüccet olduğunu söyleyemeyiz.

İmam Mâlik'in icmaya vurgu yapan ifadelerini incelediğimizde karşımıza farklı kategoriler çıkmaktadır; Medinelilerin yöresel ittifakı[49], Medineli alimlerin ve Medine'de yaşayan halkın ittifakı[50], Medineli alimlerin ittifakı[51] ve Medine dışındaki bölgelerin de katıldığı genel ittifak.[52] İmam Mâlik'e göre bu ortak görüş ve uygulamaların tamamı değerlidir.

---

44 Muvatta, *Salât*, 1; *Îdeyn*, 1, 7; *Zekât*, 2, 4, 8, 16, 19, 22; *İ'tikâf*, 1; *Hac*, 13, 21, 34, 51, 60, 64; *Akîka*, 2; *Ferâiz*, 1, 3-9, 11, 12, 14; *Talâk*, 13, 29, 30; *Büyû'*, 1, 2, 4, 11, 15, 16, 19, 22, 23, 25, 28, 31, 32, 36, 37, 44, 45; *Kırâz*, 11; *Şuf'a*, 1; *Akdiye*, 3, 4, 7, 11, 12, 22, 31, 35, 36; *Vasiyyet*, 1, 5; *el-Itk ve'l-velâ*, 1, 4, 5, 11; *Mükâteb*, 1-4, 9, 10; *Müdebber*, 3, 6; *Hudûd*, 8, 11; *Eşribe*, 3; *Ukûl*, 2, 4-6, 10, 16-18, 20, 23; *Kasâme*, 1, 2.

45 İbn Kayyim'in konuyla ilgili bir değerlendirmesi de bu yöndedir; "İmam Mâlik'e göre Medinelilerin uygulaması ümmetin tamamını bağlayan kesin bir hüccet olmayıp, onun Medine'de gördüğü uygulamalarla ilgili tercihlerinden ibarettir. Mâlik ne Muvatta'da ne de başka bir yerde Medinelilerin uygulamasına aykırı amelin caiz olmadığını söylememiştir. Sadece yaşadığı bölgedeki uygulamayı aktarmakla yetinmiştir." (bk. İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 242.)

46 Muvatta, *Tahâret*, 28, 29; Salât, 10, 13; *Salâtü'l-leyl*, 1, 3; *Kur'ân*, 5; *Cenâiz*, 1; *Zekât*, 9, 15-18, 20, 21, 24; *Sıyâm*, 15, 21, *İ'tikâf*, 2, 5; *Hac*, 12, 15, 27, 31, 32, 78; *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 1, 2, 7; *Sayd*, 4; *Akîka*, 2; *Nikâh*, 2, 5, 6, 9, 11; *Talâk*, 6, 8, 10, 15, 17, 20, 21, 23, 25, 29, 31-33; *Radâ'*, 3; Büyû', 1, 8, 10, 18, 21, 34, 38, 41.

47 Muvatta, *Kasâme*, 5; *Tahâret*, 28; *Salât*, 10, 13; *Salâtü'l-leyl*, 1; *Kur'ân*, 5; *Zekât*, 9, 15-19, 20, 21; *İ'tikâf*, 19; *Hac*, 12, 27, 31, 32, 68, 78; *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 1, 2, 7; *Sayd*, 4; *Akîka*, 2; *Nikâh*, 5, 6, 11; *Talâk*, 6, 10, 15.

48 Muvatta, *Sıyam*, 21; *Hac*, 15; *Nikâh*, 3, 9; *Talâk*, 11.

49 Muvatta, *Îdeyn*, 1, 7; *Zekât*, 2, 7, 8, 19; *İ'tikâf*, 1; *Hac*, 51, 60, 64.

50 Muvatta, *Zekât*, 4, 22; *Ferâiz*, 1, 3, 7-9, 11, 12,

51 Muvatta, *Salât*, 1; *Zekât*, 24; *Sıyâm*, 21; *Hac*, 11, 13, 34; *Ferâiz*, 15; *Talâk*, 29, 30.

52 Muvatta, *Hac*, 21; *Büyû'*, 25; *Kırâz*, 4; *Akdiye*, 4, 11; *Mükâteb*, 10.

Bilal Aybakan Mâlik'in kullandığı bu tabirler hakkındaki kanaatini özetle şu şekilde açıklamaktadır:

"Mâlik'in ifadeleri bazen yöresel bir ittifakı bazen de böyle bir ittifakı aşan bir fikir birliğini çağrıştırır. Bu ittifakları anlatırken kullandığı *el-emr* ve *es-sünne* kelimelerinin aynı anlamda olup olmadığı ise açık değildir. Bununla birlikte kaynağının Hz. Peygamber'e kadar geri gittiğini tespit ettiği uygulama için *sünnet*, diğerleri için ise *amel* veya *emr* kelimelerini kullandığı söylenebilir. Yine de Mâlik'in bu ayırıma sonuna kadar riayet ettiğini söylemek zordur."[53]

Ömer İbn Abdülkerim el-Cîdî, Mâlikî mezhebinde örf ve amel konusunu çalıştığı doktora tezinde Mâlik'in kullandığı ifadeler hakkında özet olarak şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

Muvatta'da 233 yerde geçmekte olan bu ifadelerin Mâlik tarafından icma anlamında kullanıldığını söyleyemeyiz. İmam Mâlik sadece yaşadığı dönemde ve daha öncesinde Medine'de yürürlükte olan uygulamaları, örf ve adetleri aktarmakla yetinmiştir. Bu bakımdan *Muvatta*'da kullanılan ifadelerin tamamı aynı hususu yani Medine'de yürürlükte olan uygulamaları anlatır ve bir üslûp çeşitliliğinin ötesine geçmez. Dolayısıyla Mâlik'in *Muvatta*'da kullandığı bu ifadeler Medinelilerin görüş ve rivayetleriyle değil orada geçerli olan uygulamalarla ilgilidir. Bir bakıma o, yaşadığı coğrafyanın örfünü aktarmıştır.[54]

Cîdî'nin bu değerlendirmelerini olduğu gibi kabul etmemiz mümkün değildir. Zira Mâlik'in kullandığı ifadelerin üslûp farklılığı taşımakla birlikte aynı anlama işaret ettiğini kabul etsek bile onun sadece Medine'de yerleşmiş bulunan örfü kasdettiğini söyleyemeyiz. Çünkü Mâlik bu ifadeleri kullanırken nebevî sünnete, sahâbî ve tâbiûnun görüş ve uygulamaları ile kendi içtihadlarına da işaret etmiştir.

Mûsâ İsmâil Medine uygulaması ile ilgili çalışmasında İmam Mâlik'in kullandığı ifadeler hakkındaki kanaatini şu şekilde özetlemiştir:

"İmam Mâlik'in kullanmış olduğu bu ifadelerin tamamı Medine uygulamasına işaret etmektedir. İmam Mâlik'in öğrencileri ve mezhebine bağlı olan kimseler bu ifadelerle ne kastedildiğini çok iyi anlıyorlardı. Buna göre onun kullandığı ifadeler tek bir şeyi anlatıyordu; Medine'de üzerinde ittifak edilen veya çoğunluk tarafından kabul edilen görüş ve uygulamalar."[55]

Bu görüşü genel hatlarıyla kabul etmemiz mümkündür. Ancak Medinelilerin uygulamalarıyla ilgili farklı kategorilerin bulunduğu da bir gerçektir.

Yukarıda değindiğimiz gibi İmam Mâlik bazen kendi görüşünü ifade ederken de bu ıstılahları kullanmıştır. Nitekim *Muvatta*'nın Süveyd İbn Saîd rivayetinde Mâlik,

---

[53] Aybakan, *İcmâ*, s. 96-97.
[54] Cîdî, *Örf*, s. 325-326.
[55] İsmâîl, *Amelü ehli'l-Medine*, s. 267.

minberde iken secde ayeti okuyan imam hakkındaki görüşünü açıklarken; "Bana göre uygulama şöyledir (العمل عندى); Minberde iken secde ayeti okuyan imam iner ve secde eder."[56] demektedir. Bu ifade Malik'in söz konusu ıstılahları kendi görüşünü naklederken de kullandığını göstermektedir. *Muvatta*'da bu iddiayı kanıtlayabilecek rivayetler de vardır:

> Yahyâ İbn Saîd Mekke'ye yürüyerek gidip haccetmek[57] şeklindeki nezrini ifa için yola çıkar. Ancak rahatsızlanır ve bineğine binerek Mekke'ye kadar gider. Orada başta Atâ İbn Ebî Rabah olmak üzere Mekke'li alimlere ne yapması gerektiğini sorar. Atâ ve Mekke'li diğer alimler hedy[58] gerektiğini söylerler. Yahyâ Medine'ye dönünce Medine'li alimlere de aynı soruyu yöneltir. Onlar ise, rahatsızlanıp binek üzerinde gelmeye başladığı yerden itibaren bir sonraki yıl tekrar yürümesi gerektiğini belirtirler.
>
> İmam Mâlik ise konuyla ilgili görüşünü şu şekilde dile getirir: Bize göre 'Beytullaha yürüyerek gitmek doğrultusunda nezirde bulunan kişi hakkındaki uygulama / hüküm (الأمر عندنا فيمن يقول...) şöyledir: Rahatsızlanıp takati kalmadığında bineğine biner. Bir sonraki yıl dönüp rahatsızlandığı yerden tekrar yürümeye başlar. Yine rahatsızlanırsa gücü ölçüsünde yürümeye devam eder. İyice dermandan kesilirse bineğine binerek yoluna devam eder. Ancak bu durumda maddî gücüne göre ya deve ya büyükbaş hayvan yahut da küçükbaş hayvan kurban eder.[59]

Burada görüldüğü gibi İmam Mâlik iki görüşü cem etmiş ve her iki gruba da muhalif olan farklı bir görüş benimsemiştir.[60] Ancak ilginç olan durum İmam Mâlik'in Medinelilerin uygulamasını anlatırken kullandığı kalıp ifadeyi kendi içtihadını naklederken de kullanmış olması ve –burada ravi tarafından kim oldukları belirtilmese de- büyük değer verdiği Medine'li alimlerin görüşünü kabul etmemesidir.

Bu kadar açık olmamakla birlikte İmam Mâlik'in aynı tavrı sergilediği bir diğer örnek olay da şudur:

> Hz. Ömer'e göre kaybolan ve hakkında nerede olduğuna dair bilgi bulunmayan bir kimsenin (mefkûd) karısı dört yıl bekler ve bu dört yılın ardından dört ay on günlük iddeti dolunca evlenebilir.

---

56 Muvatta, *Süveyd İbn Saîd rivayeti*, s. 92. Muvatta'nın Yahyâ İbn Yahyâ rivayetinde İmam Mâlik Süveyd rivayetinin tam aksine "Uygulama minberde secde ayeti okuyan imamın inip secde etmesi yönünde değildir" demektedir (Muvatta, *Kur'ân*, 5.). Ancak biz burada Mâlik'in asıl görüşünü tespit etmekten çok Süveyd rivayetinde kullandığı ifade ile ilgileniyoruz. Zira bu durum Muvatta'da Medinelilerin ameli olarak algılanan bazı hükümlerin Mâlik'in ictihâdî görüşü olabileceğine işaret etmektedir.

57 Yahyâ İbn Saîd'in nezrinin hac hakkında olduğuna dair bilgi için bk. İbn Abdilberr, *İstizkâr*, XV, 31.

58 "Allah Teâlâ'ya manen yaklaşmak için veya bir cinayetten dolayı kefâret olarak kesilmek üzere Harem-i Şerif'e götürülen veya kendisi veya parası gönderilen kurban. Şükür hedyi, ceza hedyi ve nezir hedyi olmak üzere kısımları vardır." (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 149.)

59 Muvatta, *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 2.

60 İbn Abdilberr, *İstizkâr*, XV, 31.

Muvatta'da Yahyâ İbn Yahyâ el-Leysî – Mâlik – Yahyâ İbn Saîd – Saîd İbnü'l-Müseyyeb – Hz. Ömer senediyle nakledilen bu görüşten sonra İmam Mâlik kendi görüşünü şu şekilde ifade etmektedir: 'Kadın iddeti bittikten sonra başkasıyla evlenirse cinsel ilişki olsun veya olmasın ilk kocanın kadınla ilgili hiçbir hakkı kalmaz. Bize göre uygulama / hüküm bu doğrultudadır (**وذلك الأمر عندنا**). Ancak ilk koca, karısı evlenmeden önce gelmişse öncelikli hak sahibidir.'[61]

Buna göre İmam Mâlik sadece nikah akdinin yapılmış olmasını ilk kocanın hakkının düşmesi için yeterli görmektedir. Ancak bu rivayeti şerh eden Zürkânî'ye göre İmam Mâlik ölmeden bir yıl önce bu görüşten vazgeçmiş ve 'ancak birinci kocanın hayatta olduğunu bilmeyen bir kimsenin böyle bir kadınla evlenerek cinsel ilişkide bulunması durumunda söz konusu hakkın düşeceği' görüşünü benimsemiştir.[62] Bir müctehid ancak kendi görüşünden vazgeçip başka bir görüşü benimseyebileceğine göre 'bize göre uygulama / hüküm bu doğrultudadır' ifadesinin Medine uygulamasına değil İmam Mâlik'in görüşüne işaret ettiğini kabul etmemiz gerekecektir.[63] Ancak İmam Mâlik'in *Muvatta*'daki hakim tavrının bu doğrultuda olduğunu söyleyerek genelleme yapmak ve yukarıdaki kalıpla ifade edilen her hükmün İmam Mâlik'in ictihâdî görüşünü yansıttığını iddia etmek[64] doğru değildir.

İmam Mâlik 'bize göre hüküm / kural şu şekildedir (**الأمر عندنا**)' ifadesini bazen küllî kaide anlamında da kullanmaktadır.[65] Bu durumu açıkça gösteren rivayette İmam Mâlik: "Bize göre hüküm / kural şu şekildedir (**الأمر عندنا**); İhramlı iken avlanan bir kimseye ceza verilir." Mâlik burada genel hükmü vermiş ancak cezanın ayrıntısıyla ilgili açıklamayı daha sonra yapmıştır. "İhramlı iken avlanan kimseye verilecek ceza ile ilgili olarak işittiğim en güzel hüküm şudur… (**أحسن ما سمعت فى الذى يقتل الصيد...**)"[66] diyerek bu genel hükmü açıklayan İmam Mâlik burada birçok farklı görüş arasından birisini seçerek tercih içtihadında bulunduğu gibi yukarıdaki ifadeyi genel kural anlamında kullandığını da ima etmiş olmaktadır.

---

[61] Muvatta, *Talâk*, 20.

[62] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 257.

[63] Mâlik'in Medine uygulamasına vurgu yapan ifadeleri bazen kendi görüşünü veya tercih ettiği görüşü anlatmak için de kullandığına dair örnekler için bk. Muvatta, *İ'tikâf*, 1; *Hac*, 27, 29; *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 7; *Nikâh*, 11; *Talâk*, 16.

[64] Guraya, *Sünnetin Neliği Sorunu*, s. 78-79. İmam Şâfiî de İmam Mâlik'in kullandığı bu ifadelerdeki kapalılıktan yakınarak şu eleştiride bulunmuştur: "Siz kendi şahsî görüşlerinize amel ve icma adını veriyorsunuz ve uygulama bu doğrultudadır, icma bu yöndedir derken sadece kendi görüşlerinizi kasdediyorsunuz." (bk. Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 739.)

[65] Muvatta, *Hac*, 27, 78.

[66] Muvatta, *Hac*, 27.

İmam Mâlik genelde hocalarından duyduğu görüşler arasından hoşuna gidenleri belirtmek üzere kullandığı tercih ifadelerini[67], Medinelilerin icmasının bulunduğu görüş ve uygulamalarla birlikte zikrettiği gibi[68] icma bulunmayan görüş ve uygulamalarla birlikte de zikretmiştir.[69] Bu ifadelerin geçtiği yerlerde İmam Mâlik'in inisiyatif kullandığı açıktır. Zira bir çok görüş içerisinden en çok hoşuna gideni benimsediğini ifade etmektedir. Fakat burada üzerinde düşünülmesi gereken bir husus da şudur:

Mâlik'in tercih ifadelerini icmanın varlığına işaret eden açıklama cümleleriyle birlikte kullanması çelişkili bir durum arz eder. Zira eğer icma varsa veya görüş ayrılığının bulunmadığı iddia ediliyorsa, 'bu konuda işittiğim en güzel görüş …'dır' demenin herhangi bir mantığı olmayacaktır. Çünkü bu ifade peşin olarak farklı görüşlerin bulunduğunu kabul etmek anlamına gelir.

İmam Mâlik'in tercih kriterleri sahip olduğu rivayetler[70] ve maslahat prensibidir.[71] Özellikle Medine'de bilinen nebevî sünnet ile sahâbe ve tâbiûn uygulamalarıyla ilgili rivayetler Mâlik'in tercihlerinde etkili olan kaynaklardır.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'da alt bölüm başlıklarında kullandığı "… İle İlgili Uygulama (**باب العمل في**…)" şeklindeki ifadelerin[72] ardından verdiği bilgileri, Medine'de geçerli olan uygulamanın oluşum sürecini anlatan veriler olarak değerlendirebiliriz. Zira İmam Mâlik *Muvatta*'daki genel üslûbunu bu bölümlerde de korumuş ve Hz. Peygamber'in sünneti ile sahabe ve tâbiûn uygulamalarına / görüşlerine yer vererek Medine'de yürürlükte olan uygulamaların nesilden nesile tevarüs ettiğini ima etmiştir.

---

67 "İşittiğim görüşler içerisinde bana göre en iyi olanı … 'dır (وذلك أحب ما سمعت ألي في ذلك, أحسن ما سمعت)" şeklindeki ifadeleri İmam Mâlik tercih ettiği görüşleri ve hükümleri anlatmak üzere kullanır. Örnekler için bk. Muvatta, *Tahâret*, 9, 12, 16; *Salât*, 9; *Salâtü'l-cemâ'a*, 8; *Salâtü'l-havf*, 1; *Kur'ân*, 1; *Zekât*, 2, 12-14, 27; *Sıyâm*, 9, 12, 14, 18; *İ'tikâf*, 3; *Hac*, 5, 27, 50; *Cihâd*, 11; *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 3, 5, 6, 8; *Dahâyâ*, 1, 5; *Sayd*, 5, 7

68 Muvatta, *Zekât*, 2; *Sıyâm*, 15; *Hac*, 51; *Büyû'*, 32; *Akdiye*, 3; *Kasâme*, 1.

69 Muvatta, *Tahâret*, 12, 16; *Salât*, 9; *Salâtü'l-cemâ'a*, 8; *Salâtü'l-havf*, 1; *Kur'ân*, 1.

70 Muvatta, *Tahâret*, 9; *Salât*, 9; *Salâtü'l-cemâ'a*, 8; *Kasru's-salât fi's-sefer*, 3, 5; *Salâtü'l-havf*, 1; *Zekât*, 2.

71 Muvatta, *Tahâret*, 16; *Sıyâm*, 14, 18.

72 Muvatta, *Tahâret*, 9, 11, 12, 24; *Salât*, 6, 12; *Sehv*, 1; *Cuma*, 1; *Salâtü'l-cemâ'a*, 4; *Kasru's-salât*, 23; *Salâtü'l-küsûf*, 1; *İstiskâ*, 1; *Kur'ân*, 9; *Zekât*, 15; *Hac*, 9, 46, 47, 59; *Cihâd*, 5, 16; *Akîka*, 2; *Ukûl*, 2, 13; *Selâm*, 1

İmam Mâlik Medine uygulamasına işaret ederken isimlerini her zaman ayrıntılı bir şekilde açıklamadığı ilim ehli bir gruba değinir.[73] Ancak bu ilim ehlinin Mâlik'in hocaları olduğu açıktır. Zira o, ilim ehlini anlatırken onlardan semâ' yoluyla ilim aldığını ifade etmektedir. Bununla birlikte Mâlik doğrudan ders almadığı ilim ehlini anlatırken 'bazı ilim ehlinin … dediği / yaptığı bana ulaştı' ifadelerini kullanır.[74] *Muvatta*'da kendilerine işaret edilen ilim ehlinin Medine uygulamasının oluşumuna ve Mâlik'in fıkıh anlayışına katkısı tartışılamaz. *Muvatta*'da onlara sık sık atıfta bulunulması ve Mâlik'in halihazır uygulamayı başlı başına delil kabul etmeyip söz konusu uygulamanın kabul edilebilir olması için ilim ehlinin onayını araması da bunu gösterir. Mâlik böyle bir onay aradığını açıkça söylemese bile bazen mevcut uygulamaya işaret ettikten sonra ilim ehli tarafından kabul edilen görüşün de aynı doğrultuda olduğunu belirtmesi[75], bazen de önce ilim ehlinin benimsediği görüş veya uygulamaya işaret edip ardından Medine'de yürürlükte olan uygulamanın aynı doğrultuda olduğunu ifade etmesi[76] onun bazı durumlarda ilim ehlinin görüşlerine mevcut uygulama karşısında önemli bir rol verdiğini bize düşündürmektedir.

Bu açıklamalar ışığında şunu söylememiz mümkündür: İmam Mâlik *Muvatta*'da Medine uygulamasını anlatan bir çok ifade kalıbı kullanmıştır. Ancak bu ifadelerin hepsi aynı güçte değildir. Ayrıca bir hususun öteden beri uygulanıyor olması onun mutlaka uyulması gereken bir hüküm ifade ettiğini de göstermez. Nitekim İmam Mâlik akîka kurbanı uygulamasının öteden beri süregeldiğini ancak bunun vacib değil müstehab olduğunu söylerken bu duruma işaret etmektedir.[77] Buna göre İmam Mâlik her türlü uygulamayı hüccet olarak kabul etmemekte, delil kabul ettiği uygulamaları ise ifade ettiği hüküm bakımından her zaman için aynı güçte görmemektedir.

---

73 Muvatta, *Vukûtü's-salât*, 5; *Salât*, 1; *Cuma*, 3; *Kasru's-salât fi's-sefer*, 7; *Cenâiz*, 1, 9; *Zekât*, 4, 16, 17, 22, 24, 29; *Sıyâm*, 9, 15, 19, 21, 22; *İ'tikâf*, 1, 3, 6; *Hac*, 2, 10-13, 33, 34, 36, 52, 53, 56, 80; *Cihâd*, 16; *en-Nüzûr ve'l-eymân*, 3; *Sayd*, 1, 2; *Ferâiz*, 1, 3, 7-9, 11, 12, 14, 15; *Talâk*, 13, 14, 29, 30; *Büyû'*, 21-23, 25, 39; *Eşribe*, 3.

74 Muvatta, *Kasru's-salât fi's-sefer*, 7.

75 Muvatta, *Zekât*, 16, 17, 22, 24; *Sıyâm*, 21; *Ferâiz*, 1, 3, 7-9, 11, 12, 14; *Büyû'*, 21, 22, 39.

76 Muvatta, *Nikâh*, 3, 9; *Talâk*, 11, 13; *Büyû'*, 23, 25; *Mükâteb*, 1; *Kasâme*, 1.

77 Muvatta, *Akîka*, 2.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAM MÂLİK'E GÖRE AMEL-Ü EHLİ'L-MEDİNE

I. İmam Mâlik'e Göre İslam Hukukunun Kaynakları

İmam Mâlik'in içtihat usulü hakkında yapılan çalışmalarda üzerinde durulan temel konular ona göre İslam Hukuku'nun Kaynaklarını belirlemek açısından önem arz eder. İmam Mâlik'in *Muvatta* adlı önemli eserini oluştururken görüşmüş olduğu halifelere verdiği cevaplar, bu tür çalışmalar yapan kimselere sunulan birer ipucu mahiyetindedir. Bu cevaplar göz önüne alındığında Mâlik'in *Muvatta*'daki görüşlerinin en genel anlamda rivayetlere (eser) ve kendi içtihatlarına (re'y) dayandığı görülecektir.

İmam Mâlik'in bizzat belirttiği gibi rivayetler – mürsel hadisler[1] de dahil olmak üzere [2]- Resûlullah'ın hadisleri ile sahâbe ve tâbiûnun görüşlerinden ibaret olup re'y ise içtihat ve Medinelilerin icması[3] veya Medine'de karşılaştığı alimlerin uygulamaları[4] doğrultusunda şekillenir. İmam Mâlik'in kendi içtihadı ile görüş beyan ederken temel kabul ettiği kaynaklar Kitap, sünnet, icmâ, Medinelilerin icması, sahâbe ve tâbiûn görüşleri, ıstıshâb, sedd-i zerîa, mesâlih-i mürsele, örf, kıyas ve istihsân gibi delillerdir.[5]

Muvatta incelendiği takdirde bu kaynaklardan her biriyle ilgili içtihat örnekleri bulunabilir. Ancak İmam Mâlik'in içtihatlarında en belirgin olan özellik Medinelilerin uygulaması ile maslahat prensibine verilen değerdir. Mâlik'in *Muvatta*'nın kanunlaştırılması teklifinde bulunan Ebu Cafer'e verdiği cevapta ictihâdî görüşleri hakkında '*Muvatta*'da mevcut olan re'y ise görüşlerinin dışına çıkmadığım Medinelilerin icmasıdır' demesi[6] onun bu uygulamaya verdiği değeri göstermesi açısından yeterlidir. Kâdî Iyâz *Muvatta*'nın olgunlaşma sürecini anlatırken İmam Mâlik'in dönem dönem rivayetleri ayıkladığını ve bu sırada Müslümanların maslahatı ile dinin özüne uygunluk prensiplerini esas aldığını kaydetmektedir.[7] Bu açıklama da Medinelilerin uygulaması ile maslahat prensibinin İmam Mâlik'in fıkıh doktrininde önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Aslında uygulamayı esas almak da maslahat

---

1 "Sahâbîden hadis rivayet etmiş bulunan tabiînin isnadında sahabîyi atlayıp doğrudan doğruya Hz. Peygamber'den (s.a.v) rivayet ettiği hadislere denir." (Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 302.)

2 İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 71-73.

3 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 192.

4 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 193.

5 Karâfî, *Zehîra*, I, 149-156; A. İsmail, *Edille*, s. 357-358; M. İbrahim, *Istılahu'l-mezheb*, s. 50-53; İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 157; Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, s. 198-199, 210.

6 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 192.

7 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 193.

düşüncesinin bir uzantısı olarak kabul edilebilir. Zira temel değerler ve delillerle çatışmadığı sürece öteden beri süregelen ve uygulanarak yerleşik bir yapı kazanan hususları devam ettirme düşüncesi hukukun güvenliği ve istikrarı açısından büyük önem arz eder. Zaten halifelerin Mâlik'e rivayetleri derleyen bir kitap yazması teklifinde bulunurken üzerinde durdukları 'dört halifenin ve sahâbîlerin üzerinde icma ettikleri meselelerin toplanması'[8] olgusu da bu güvenlik ve istikrar düşüncesinin bir sonucudur. İşte tüm bunlar İmam Mâlik'i re'y fıkhı anlayışına yansıtmaktadır:

> "Hadis rivayetindeki seçiciliği, rivayetler arası tercihleri, hadisleri sınırlayıcı, biçimde yorumlaması, Medine ameli'ni rivayetler üzerinde otorite kabul etmesi, Kur'an'a ters düştüğü gerekçesiyle rivayet tenkidi yapması, amel bulunmayan konularda maslahat ve istihsana dayanarak hükümler vermesi, hadisleri Medine ameli ve maslahatlar açısından yoruma tabi tutması, onun re'y fıkhı anlayışına yakın olduğunu göstermektedir."[9]

Biz tezimizin bu bölümünde İmam Mâlik'in içtihatlarında esas aldığı İslam Hukuku kaynaklarını ayrı ayrı incelemek yerine *Muvatta*'daki bazı açıklamalardan yola çıkarak amel-ü ehli'l-Medîne bağlamında onun içtihat usulünü irdelemeye çalışacağız.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'daki açıklamalarına baktığımızda herhangi bir meselenin hükmünü araştırırken öncelikli olarak Hz. Peygamber'den ve ilk nesillerden nakledilen rivayetleri, ardından da Medine'deki uygulamaları esas aldığını; rivayet ve uygulamanın bulunmadığı durumlarda ise içtihada başvurduğunu görürüz. Bu yüzden İmam Mâlik'in 'şehrimizde böyle bir hususla karşılaşmadık', 'üstadlarımızın bu konu hakkında görüş beyan ettiklerini duymadık'[10], 'bizde bunun sınırları belirli bir ölçüsü yoktur'[11] ve 'ben bunu duymadım'[12] gibi ifadelerini her zaman için 'madem söz konusu meseleler şehrimizde bilinmiyor öyleyse bunlara verilecek hüküm de olumsuz olmalıdır' şeklinde anlamamak gerekir; kimi durumlarda onun bu tür ifadeleri farazî meseleler karşısındaki olumsuz tavrı veya Medine'de bilinmeyen konular hakkındaki sorulara daima bilmiyorum şeklinde cevap vermesiyle paralel olarak değerlendirilmelidir.[13]

---

8 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 193.
9 Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü*, s. 10; Özen, *Aklîleşme Süreci*, s. 332.
10 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 145-146.
11 Muvatta, *Salât*, 1; *Cenâiz*, 1; *Talâk*, 17.
12 Muvatta, *Hac*, 3.
13 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 145-146.

Bir bakıma İmam Mâlik'in içtihat alanı Kitapta, sünnette ve Medine uygulamasında bulunmayan konularla ilgilidir. Bu yönüyle onun içtihat sahasını diğer mezheplere göre biraz daha daralttığını düşünebiliriz. Ancak belirttiğimiz gibi bir konu hakkında Medine'de yürürlükte olan bir uygulama bulunmaması o konuya verilecek hükmün olumsuz olması gerektiği anlamına gelmez; uygulamanın bulunmadığı durumlar artık içtihadın devreye gireceği sınır olarak kabul edilmelidir. Hüküm de bu içtihada göre belirlenecektir.

İmam Mâlik'in içtihat usulünde bu sırayı takip ettiğini yani herhangi bir meselenin hükmünü öncelikli olarak Kitap'ta aradığını, Kitap'ta bulamazsa sünnete, sünnette de bulamazsa Medine uygulamasına baktığını ve içtihada bu üç aşamadan sonra başvurduğunu şu örneklerde daha açık bir şekilde görebiliriz:

> - İmam Mâlik, Hz. Peygamber'den kendisine nakledilen 'izar bulamayan şalvar giysin' şeklindeki hadisi duymadığını söyledikten sonra ihramlı bir kimsenin şalvar giymesini uygun bulmadığını belirterek Hz. Peygamber'in ihramlının giymesi yasak olan elbiseleri açıklarken herhangi bir istisna yoluna gitmediğine işaret etmiştir.[14]

Burada İmam Mâlik duymadığını söylediği hadisle amel etmek yerine kendisine ulaşan genel nitelikli başka bir hadisin kapsamına şalvarın da gireceği içtihadında bulunmuştur. Ancak bu içtihat görüldüğü gibi rivayetlerden bağımsız değildir; her zaman için hadis ve nebevî sünnet ilk sıradadır.

> - İmam Mâlik, ölünün yıkanmasıyla ilgili olarak Medine'de sınırları belirli bir uygulama bulunmadığını belirttikten sonra, 'Fakat ölü yıkanır ve temizlenir' diyerek genel bir hüküm verir.[15]

İmam Mâlik'in burada Medine'de yürürlükte olan sınırları belirli bir uygulama bulunmadığını belirttikten sonra genel bir hüküm vererek kendi görüşünü açıklaması onun re'ye Medine uygulamasından sonra yer verdiğini göstermektedir.

> - İmam Mâlik'e göre gaib olan kişinin gaiblik süresi ne kadar uzun olursa olsun şuf'a hakkı saklı kalır. Zira bu konuda Medine'de şuf'a hakkının sona erdiğini gösteren belli bir zamanaşımı süresi yoktur.[16]

---

[14] Muvatta, *Hac*, 3; Mâlik'in hakkında herhangi bir ölçü duymadığını belirttiği bir konuda içtihada başvurduğunu gösteren başka örnekler de vardır, bk. Muvatta, *Salât*, 1.

[15] Muvatta, *Cenâiz*, 1.

[16] Muvatta, *Şuf'a*, 1.

Burada İmam Mâlik söz konusu hükmü verirken mevcut bir amele dayanmamış, bu konuda amel bulunmadığı için gaib lehine hüküm vermeyi uygun bulmuştur. İmam Mâlik'in bu içtihadının ıstıshâb prensibine dayandığı açıktır.

> - İmam Mâlik, hata ile birisini yaralama ve birisinin kemiğini kırma gibi suçlarda diyet konusunu ele alırken 'bizde üzerinde icma bulunan uygulama-görüş şudur' diyerek hata ile işlenen bu tür suçlarda mağdur taraf tam olarak iyileşirse diyet gerekmeyeceğini buna karşılık kısmî iyileşme durumlarında, görülen zarar ile Resûlullah'ın belirlediği diyet arasında bir oran kurularak suçlunun diyete mahkum edileceğini belirtir. Ancak Mâlik'in açıklamasına göre bu hüküm, Resûlullah'tan hakkında belirli bir diyet miktarı nakledilen konularla ilgilidir. Resûlullah'tan nakledilen belirli bir diyet yoksa (nebevî sünnet) ve konu hakkında öteden beri süregelen bir sünnet (Medinelilerin uygulaması) bulunmuyorsa içtihat edilir.[17]

İmam Mâlik bu açıklamasında 'hakkında belirli bir diyet bulunmayan yaralama suçlarında içtihada başvurulacağı' prensibini üzerinde icma edilen bir görüş olarak nitelemiştir. Bu örnek İmam Mâlik'in içtihat usulündeki sırayı daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Zira önce nebevî sünnet, sonra Medine'de yürürlükte olan uygulama ve ardından da içtihat gelmektedir.

---

[17] Muvatta, *Ukûl*, 9, 10.

II. İmam Mâlik'e Göre Amel-ü Ehli'l-Medine İle Diğer İslam Hukuku Kaynakları Arasındaki İlişki

A. İmam Mâlik'e Göre Amel-ü Ehli'l-Medine İle Kitap İlişkisi

İslâm Hukuk usûlü eserlerinde temel kaynaklar sıralanırken Kur'an-ı Kerim en başta zikredilir. Kur'an'ın İslâm Hukuku'nun ilk kaynağı oluşu daha çok taşıdığı değer ve içerdiği genel hükümler itibarıyladır. Kur'an'daki hukûkî hükümlerin hayatın bütün safhalarını ayrıntılarıyla ele aldığını ve bu anlamda sayısının çok olduğunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'an'ın niçin İslâm Hukuku'nun ilk kaynağı olduğunu, içerdiği hükümlerin ayrıntılı ve çok sayıda oluşuna bağlamak doğru bir yaklaşım olmaz. Zaten hükmü aranan her meselenin birebir karşılığını Kur'an'da bulmanın mümkün olmayışı da bu durumu açıklamaktadır. Ancak Kur'an'da hükme bağlanan meselelerin genel mantığından ve bu ana kaynakta zikredilen genel hükümlerden yola çıkılarak bir çok meseleye çözüm bulunabilir. İşte konuyu bu şekilde ele aldığımızda *Muvatta*'da hukûkî hükümler zikredilirken diğer İslâm Hukuku kaynaklarına nispetle Kur'an ayetlerinin niçin daha az kullanıldığını anlayabiliriz. Ancak ayetlerin *Muvatta*'da hükümlere delil gösterilirken daha az zikredilmesi Kur'an'ın İmam Mâlik açısından ikinci derecede bir kaynak olduğu anlamına asla gelmez.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'da kullandığı kalıp ifadelerle birlikte zikrettiği hükümler yanında bazen ayetlere de yer vermesi Medinelilerin uygulaması ile Kur'an arasındaki ilişkiye ışık tutacak veriler içermektedir. Buna göre en genel ifadeyle şunu söylememiz mümkündür:

Bazen ayetlerin doğrudan ifade ettiği hüküm[18] bazen de ayetlerden içtihat sonucunda elde edilen hüküm[19] Medine uygulamasının meydana gelmesinde etkili olmuştur.

Muvatta'da bu şekilde ele alınan hükümleri zikrettiğimizde konu daha rahat anlaşılacaktır:

> - Miras hisseleriyle ilgili olarak bölgemizde üzerinde icma edilen ve ilim ehlini üzerinde idrak ettiğim görüş şudur: 'Çocuklar ana veya babalarından kalan mirası şu şekilde paylaşırlar; baba

---

[18] Muvatta, *Ferâiz*, 1, 3,

[19] Muvatta, *İ'tikâf*, 2; *Nikâh*, 3; *Talâk*, 13, 23; *Zekât*, 17, 24; *Hac*, 51, 60; *Akdiye*, 36; *Ukûl*, 16.

veya ana ölür ve geride kız ve erkek çocuklar bırakırsa erkekler kızların iki katı pay alır. Çocukların tamamı kız olup ikiden fazla iseler mirasın 2/3'sini paylaşırlar ama bir tek kız çocuğu kalırsa mirasın yarısını alır.' İmam Mâlik bu hükümleri açıkladıktan sonra genelde içtihada dayalı diğer ayrıntılı hükümleri açıklar ve son olarak Nisâ, 4/11. ayeti zikreder: "Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa mirasın yarısı onundur." [20]

Görüldüğü gibi burada Medine uygulamasını şekillendiren hüküm doğrudan ayetten elde edilmiştir ve herhangi bir yorum / içtihat yoktur. Ancak bu bölümde ele alınan diğer ayrıntılar ise içtihat alanına girmektedir.[21]

- İmam Mâlik "Bölgemizde herhangi bir görüş ayrılığı olmaksızın üzerinde icma edilen ve ilim ehlini üzerinde idrak ettiğim görüş şudur" dedikten sonra ana ve babanın çocuklarından alacakları miras paylarıyla ilgili hükümleri açıklar ve sonra yukarıdaki ayetin devamını zikreder: "Ölenin çocuğu varsa, ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuk yok da ana-babası ona varis olmuş ise anasına üçte bir düşer. Eğer ölenin kardeşleri varsa, anasına altıda bir pay düşer. Bütün bu paylar ölenin yapmış olduğu vasiyet yerine getirildikten ve borçları ödendikten sonra kalan mal üzerinden dağıtılır."[22]

Buradaki hükümler de ayrıntılarını bir tarafa bırakırsak doğrudan ayetin ifade ettiği hükümlerdir. Ancak ayette geçen "kardeşler" anlamındaki (الإخوة) kelimesi çoğul olduğu için "çoğul bir ifadenin en fazla kaç kişiyi kapsamına alacağı" hakkındaki tartışma burada da yaşanmış ve dolayısıyla içtihada açık bir alan doğmuştur. İmam Mâlik bu kelimenin iki ve daha fazla kardeşi kapsamına aldığı görüşündedir. Zira ona göre öteden beri süregelen sünnet budur.[23] Zürkânî'nin ifade ettiğine göre alimlerin çoğunun görüşü de bu doğrultudadır, sadece İbn Abbâs annenin mirastan mahrum kalabilmesi için ölenin üç veya daha fazla kardeşinin olması gerektiği görüşündedir.[24]

- İmam Mâlik "Bizdeki uygulama şöyledir" deyip "zekâtın hangi gruplara ve ne kadar verileceğine dair belirlemenin devlet başkanının (veya onun görevlendirdiği kişinin[25]) içtihadına bağlı

---

[20] Muvatta, *Ferâiz*, 1.

[21] İmam Mâlik bu bölümde kişinin çocuklarının ölmüş olması durumunda oğuldan torunlarının kendi çocukları gibi değerlendirileceğini söylemektedir. Bu ise içtihat sonucunda elde edilen bir hükümdür. Bununla birlikte Zürkânî'nin farklı bir münasebetle belirttiği gibi, oğuldan torunlar ne kadar aşağı inerse insin - Arapça'da veled kelimesinin anlam yelpazesine girdiği veya bu konuda icma bulunduğu için - oğul gibi değerlendirilmektedir. (Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 136.)

[22] Nisâ, 4/11.

[23] Muvatta, *Ferâiz*, 3.

[24] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 138. Zürkânî'nin Beyhakî'den naklettiğine göre İbn Abbas Hz. Osman'a gelerek "iki kardeşin anneyi mirastaki 1/3'lik paydan mahrum bırakamayacağını zira çoğul olarak kullanılan "kardeşler (الإخوة)" kelimesinin Arapça'da iki kardeş anlamında kullanılmadığını" söylediğinde Hz. Osman'ın cevabı şu şekilde olmuştur: "Benden önce yerleşen, değişik bölgelerde öteden beri uygulanan ve insanların birbirlerinden tevârüs ettiği bir hususu değiştiremem."

[25] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 169.

olduğunu" söyledikten sonra "kendilerine güvenip razı olduğum bazı ilim ehlinin de bu görüşte olduğunu gördüm" der.[26]

İmam Mâlik'in burada aktardığı hüküm de ictihâdîdir. Zira konu hakkında İbn Abdilberr'in (ö. 463) belirttiği gibi 'tâbiûn döneminden beri farklı görüşler bulunmaktadır:

"Tâbiûn döneminden itibaren zekatın ne şekilde dağıtılacağına dair alimler arasında ihtilaflar olmuştur. Bu ihtilafların sebebi ise şudur; Ayet, Allah Teâlâ'nın zikrettiği sınıflara zekâtı eşit olarak paylaştırmayı mı emretmektedir yoksa sadece zekâtın kimlere helal olduğuna dair bir haber verme (i'lâm) niteliği mi taşımaktadır."[27]

İşte Medineli alimler ayetin bir haber verme niteliği taşıdığını düşündükleri için ayeti bu doğrultuda yorumlayarak[28] konuyla ilgili yetkiyi devlet başkanının veya görevlendirdiği kişinin içtihadına bırakmışlardır.

- İmam Mâlik "müslüman cariye ve gayri müslim hür kadının evlilik içerisinde cinsî münasebette bulunduğu hür kocası ile mülâane[29] yapabileceğini" belirttikten sonra onların da ayette[30] çoğul olarak zikredilen "eşler (أزواج)" kapsamına girdiğini söyler ve Medine'deki uygulamanın bu doğrultuda olduğuna değinir.[31]

Bu ise genel olarak zikredilen bir ifade kapsamına bütün fertlerinin dahil olduğunu kabul eden bir içtihattır. Zürkânî'nin belirttiği gibi ayetteki ifade herhangi bir tahsise de uğramadığına göre[32] niteliği ne olursa olsun bütün eşler bu kapsama girecektir.

- İmam Mâlik, İbn Şihâb'ın "mebtûte (kesin olarak, üç talakla boşanan kadın), iddeti bitene kadar evinden çıkmaz ve bu süre içinde kocanın nafaka yükümlülüğü yoktur. Ama kadın hamile ise doğuma kadar nafakası karşılanır" şeklindeki görüşünü naklettikten sonra "beldemizdeki uygulama da böyledir" der.[33]

---

26 Muvatta, *Zekât*, 17.

27 İbn Abdilberr, *İstizkâr*, IX, 204.

28 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 169.

29 "Li'ân; Lanetleşmek. Kocanın karısına zina isnadında bulunması ve dört şahit getirememesi sonucunda karı ile kocanın, hâkim huzurunda şerî usulüne uygun olarak dörder defa şehadette bulunduktan sonra kendilerine lânet ve gazab okumalarıdır." (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 260.)

30 "Eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defa da, eğer yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lânetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir." (Nûr, 24/6)

31 Muvatta, *Talâk*, 13.

32 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 248-249.

33 Muvatta, *Talâk*, 23.

Zürkânî, bu hükmün "Eğer hamile iseler, doğurmalarına kadar nafakalarını verin." (Talak, 65/6) ayetinden delil-i hitâb (mefhûm-ı muhâlif) yoluyla çıkarıldığını şu şekilde ifade eder: "Çünkü ayette 'eğer hamile iseler, doğurmalarına kadar nafakalarını verin' buyurulmuştur. Bunun mefhûm-ı muhalifi ise 'hamile değillerse nafaka yükümlülüğü de yoktur' şeklindedir."[34]

- İmam Mâlik, Hz. Ali ve Abdullah İbn Abbas'ın "kolayınıza gelen bir kurban kesmek gerekir" (Bakara, 2/196) ayetinde geçen "kurban (hedy)" kelimesini küçük baş hayvan olarak tefsir ettiklerini belirttikten sonra kendisinin de bu görüşü tercih ettiğini söyler. İmam Mâlik bu görüşünü desteklemek üzere Mâide, 5/95. ayeti[35] delil olarak gösterir.[36]

Zürkânî İmam Mâlik'in bu istinbatıyla ilgili olarak duyduğu hayranlığı şu şekilde ifade eder: "Çünkü ayette geçen hayvan (النعم) kelimesi deve, büyükbaş hayvan ve küçükbaş hayvanları kapsamına alır. Bu gerçekten eşsiz bir fıkhî anlayış ve istinbattır."[37]

Burada Zürkânî, hedyin en üst seviyesinin bedene olduğunu bunun ise asla kolaylık anlamına gelmediğini belirterek hedyin büyükbaş hayvan olması gerektiğini söyleyenlere karşı çıkar ve hükmün kolaylık ifade edebilmesi için hedyin küçükbaş hayvan olması gerektiğini söyler.[38]

- İmam Mâlik, Nâfi' ile Kâsım İbn Muhammed'in itikâfın ancak oruçla birlikte olacağı görüşünü benimsediklerini belirttikten sonra delil olarak Bakara, 2/187. ayeti[39] zikreder. İmam Mâlik'in bu hükümle ilgili açıklaması şöyledir:

"Zira Allah Teâlâ itikâfı oruç ile birlikte zikretmiştir. Zaten bizdeki uygulama da itikâfın ancak oruç ile birlikte olacağı yönündedir."[40]

---

34 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 271.

35 "Ey iman edenler! İhramlı iken avı öldürmeyin. İçinizden kim onu kasten öldürürse öldürdüğü hayvanın dengi (ona) cezadır. (Buna) Kâbe'ye varacak bir kurban (hedy) olmak üzere içinizden adalet sahibi iki kişi hükmeder (öldürülen avın dengini takdir eder). Yahut (avlanmanın cezası), fakirleri doyurmaktan ibaret bir keffârettir, yahut onun dengi oruç tutmaktır." (Mâide, 5/95)

36 Muvatta, *Hac*, 51.

37 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 444.

38 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 444.

39 "Sabahın beyaz ipliği (aydınlığı), siyah ipliğinden (karanlığından) ayırt edilinceye kadar yeyin, için, sonra akşama kadar orucu tamamlayın. Mescitlerde itikafta olduğunuz zamanlarda kadınlarınızla cinsel ilişkide bulunmayın."

40 Muvatta, *İ'tikâf*, 2.

İmam Mâlik ayet-i kerimede itikâf ile orucun birlikte zikredildiğine değinerek oruçsuz itikaf olmayacağını söylemiştir. Bu hüküm de Medine uygulaması olarak yerleşmiştir.

- İmam Mâlik, Süleyman İbn Yesar ve İbn Şihâb'ın "had cezasına çarptırılan bir kimsenin tevbe ettikten sonra şahitliği kabul edilir" şeklindeki görüşlerini naklettikten sonra "memleketimizdeki uygulama da bu yöndedir" der ve delil olarak Nur, 24/4-5. ayeti[41] zikredip ekler: "Bizde hakkında hiç ihtilaf olmayan uygulama şudur; Had cezası çektikten sonra tevbe edip erdemli – dürüst bir hayat süren kişilerin tanıklığı geçerlidir."[42]

Zürkânî bu hükmün doğruluğunu kanıtlamak üzere şöyle der: "Çünkü ayetin zahir ifadesi bu yöndedir ve istisnanın sonra gelen cümle ile ilgili olduğunu söylemek doğru değildir."[43]

B. İmam Mâlik'e Göre Amel-ü Ehli'l-Medîne İle Sünnet İlişkisi

İslâm Hukukçularının tamamına göre İslâm Hukuku'nun ikinci temel kaynağı sünnettir. Ancak Kur'an'ın temel kaynak olması nasıl ilâhî nitelikli oluşuna ve içerdiği genel hükümlere bağlı ise sünnetin ikinci temel kaynak oluşu da benzer özellikler taşımasıyla ilgilidir. Zira sünnet, tümüyle vahiy mahsûlü olan Kur'an'ın vahyin kontrolünde olan Hz. Peygamber tarafından açıklanmasıdır. Bu bakımdan genel olarak söylemek gerekirse "İslâm Hukuku'nun kaynakları sayılırken yapılan sıralama bu kaynakların taşımış olduğu değer ile doğrudan ilgilidir."

Amel-ü ehli'l-Medîne ile sünnet ilişkisi ele alınırken karşımıza çıkan ilk konu amel-ü ehli'l-Medîne ile âhâd haber ilişkisidir. Bu konuyla ilgili en sistematik bilgiyi Kâdî Iyâz (ö. 544) vermiştir;[44]

I- Medinelilerin uygulamasının bulunduğu durumlar;

---

41 "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu isbat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar. Ancak bundan sonra tevbe edip ıslah olanlar müstesnadır. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir."

42 Muvatta, *Akdiye*, 3.

43 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 491.

44 Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 70-71. Kâdî Iyâz'ın vermiş olduğu bu bilgileri daha rahat anlaşılması için yukarıda arz ettiğimiz sınıflandırmanın daha uygun olacağını düşündük.

A- Amel ile âhâd haber mutabık ise; uygulamanın naklî olması haberin sıhhatini tekid eder, uygulama ictihâdî ise haber onun tercihini sağlar.

B- Birbirine aykırı iki haberden birine uygun olan Medine ameli söz konusu haberin tercihini sağlar.

C- Medinelilerin uygulaması bütün haberlere muhalif ise;

a- Amel naklî ise haber terk edilir.

b- Amel ictihâdî ise çoğunluğa göre haber tercih edilir ancak amelin tercih edileceğini savunanlar da vardır.

II- Medinelilerin uygulamasının bulunmadığı durumlar;

A- Sahih olup Medinelilerin rivayetine muhalif olmayan veya sahih olup Medine dışındakilerin rivayet ettiği âhâd haberler esas alınır.

B- Medinelilerin naklettiği âhâd habere muhalif âhâd haberler Ebû İshâk'a göre terk edilir ve Medinelilerin rivayeti tercih edilir. Zira Medineliler hal karinelerini müşahede etmişlerdir ve Medine'de Resûlullah'tan (s.a.v.) nakledilen rivayetler çok çeşitlidir. Ayrıca nakledenlerin sayısal üstünlüğü söz konusudur.

Kâdî Iyâz'ın yukarıda arz ettiğimiz açıklamaları usûl kitaplarında "Âhâd haberler Medinelilerin ameline, şeriatta mer'î kaide ve sabit usûle aykırı olmamalıdır" şeklinde özetlenmiştir.[45]

Bu bilgiler usûlcülerin konuyla ilgili yaklaşımlarını ortaya koymak bakımından yeterlidir. Ancak İmam Mâlik'e göre amel-ü ehli'l-Medîne – sünnet ilişkisinin hangi boyutlarda olduğunu görmek için *Muvatta*'dan örneklerle konuyu irdelememiz gerekmektedir. Buna göre *Muvatta* ile Mâlikî usûlcülerin görüşleri temelinde amel-ü ehli'l-Medîne – sünnet ilişkisini ele aldığımızda karşımıza şu sonuçlar çıkmaktadır;

45 Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 44; Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 166.

1. Kur'an'ın zahiri ile âhâd yolla rivayet edilmiş sünnetin teâruzu halinde prensip olarak birincisi tercih edilir fakat Medine ameli gibi bir delil ile desteklenen âhâd sünnet Kur'an'ın umumunu tahsis, mutlakını takyid gücü kazanır.[46]

Bu sonuçla ilgili olarak "bir şahitle beraber yemin" konusu örnek verilebilir. Zira İmam Mâlik Resûlullah'ın "bir şahitle beraber yemin" ile hükmettiğini naklettikten sonra konuyla ilgili görüşlerini açıklar ve bu usûle karşı çıkanlara cevap sadedinde şöyle der:

"Bu husus Allah'ın kitabında olmasa bile öteden beri yerleşen sünnet yeterlidir."[47]

2. Ameli oluşturan temel unsurlardan biri nebevî sünnettir. Ancak uygulama bazen sünnetten içtihat sonucunda elde edilmiş bir hüküm doğrultusunda şekillenmiş olabilir, yani amelin kaynağı genellikle sünnetin doğrudan veya dolaylı olarak ifade ettiği hükümdür.[48]

Aslında bu ifade malumu ilamdan ibarettir. Ancak bazı yanlış anlamaları önlemek için bu sonucu zikretmemiz zorunlu olmuştur. Zira sanıldığının aksine *İmam Mâlik'in anlayışına göre amel, sünnet / hadis üzerine baskın bir unsur değildir; amel çoğunlukla sünnete ve sünnetten içtihat yoluyla elde edilen hükme dayanır.*[49] Bazı durumlarda amelin, farklı yörelerde nakledilen rivayetlere muhalif olması ise söz konusu uygulamanın Hz. Peygamber'den itibaren uygulanmakta olan bir sünnet şeklinde algılanmasından ve tercihin amel lehine kullanılmasından kaynaklanır.[50]

Sahipsiz araziyi ihya edenin oraya sahip olacağı[51], mirasçılara prensip olarak vasiyet edilemeyeceği[52], imamın açıktan okuduğu namazlarda cemaatin susması, buna

---

46 Dönmez, "Amel-i ehl-i Medine", *DİA*, III, 25.

47 Muvatta, *Akdiye*, 4.

48 Muvatta, *Akdiye*, 24; *Salât*, 10, 13; *Salâtü'l-leyl*, 1; *Zekât*, 4; *Ferâiz*, 12; *Sayd*, 4; *Sıyâm*, 21-22; *İ'tikâf*, 1; *Hac*, 34; *Şuf'a*,1; *Akdiye*, 17, 24; *Vasiyet*, 5; *Talâk*, 21; *Büyû'*, 15, 34-35; *Cihâd*, 16.

49 Bazı durumlarda İmam Mâlik Medine uygulamasına işaret eden ifadelerle kendi görüşünü aktarabilmektedir. Ancak bu durum Medine uygulamasının genel olarak sünnet kaynaklı olduğu gerçeğini değiştirmez.

50 Muvatta, *Ferâiz*, 12; *Talâk*, 21; *İ'tikâf*, 1. Bu rivayetler İmam Mâlik'in delil olarak kabul ettiği Medine uygulamalarının Hz. Peygamber'den itibaren nesiller boyunca kesintisiz bir şekilde uygulandığını ortaya koymaktadır. Zira rivayetlerde bir süreklilik söz konusudur.

51 Muvatta, *Akdiye*, 24.

52 Muvatta, *Vasiyet*, 5.

mukabil gizli okuduğu namazlarda cemaatin de gizli okuması[53], köpek dişi olan her türlü yırtıcı hayvan etinin haram oluşu[54], tavafın ilk üç şavtında remel yapmak[55], itikâfın ancak Hz. Peygamber'in yaptığı şekilde yapılması gerektiği, bunun için farklı şartlar ileri sürülemeyeceği[56], ortaklar arasında henüz paylaşılmamış olan mallarda şuf'a hakkının bulunması, buna karşılık paylaşma sağlanıp sınırlar ortaya çıktıktan sonra böyle bir haktan söz edilemeyeceği[57] ve din farklılığının miras ilişkisine engel olması[58] gibi örnekler sünnetten doğrudan elde edilen hükümlerin Medine uygulaması şeklinde yerleştiğini göstermektedir.

Sünnetten içtihat sonucunda elde edilen hükmün Medine uygulaması şeklinde yerleşmesine ise şu örnekleri verebiliriz; Hz. Peygamber'in özür kanı gören kadının ilke olarak namaz kılabileceğine dair verdiği hükme kıyasla böyle bir kadın ile cinsel ilişkide bulunmanın mümkün oluşu[59], "Rikâz'ın beşte biri zekât olarak verilir" hadisinde geçen 'Rikâz' kelimesinin "cahiliyye döneminde gömülen ve fazla bir sıkıntıya katlanmadan, büyük bir çaba ve harcama olmadan elde edilen defineler" şeklinde açıklanması[60], 'ikinci rekatta imama uyan bir kimsenin imamla birlikte ikinci ve dördüncü rekatlarda teşehhüde oturması gerektiği' şeklindeki Medine uygulamasının genel bir ifade taşıyan "İmam kendisine uyulması için vardır, ondan farklı hareket etmeyiniz"[61] hadisinden elde edilmesi[62], şehid edilen Hz. Ömer'in yıkanıp kefenlendiğine ve cenaze namazının kılındığına dair İbn Ömer'in naklettiği rivayetle "şehitlerin yıkanmadan ve namazları kılınmadan elbiseleriyle defnedileceklerine" dair rivayet arasındaki çelişkinin, 'savaş meydanında ölen şehidler hakkındaki sünnet onların yıkanmadan ve namazları kılınmadan elbiseleriyle defnedilmeleri iken, yaralı olarak savaş meydanından uzaklaştırılan ve belli bir süre yaşadıktan sonra şehid olanlar hakkındaki sünnet yıkanmaları ve namazlarının kılınması şeklindedir' denerek

53 Muvatta, *Salât*, 10.
54 Muvatta, *Sayd*, 4.
55 Muvatta, *Hac*, 34.
56 Muvatta, *İ'tikâf*, 1.
57 Muvatta, *Şuf'a*, 1.
58 Muvatta, *Ferâiz*, 12.
59 Muvatta, *Tahâret*, 29.
60 Muvatta, *Zekât*, 4.
61 Muvatta, *Salât*, 14.
62 Muvatta, *Salât*, 13.

giderilmesi[63], anne karnındaki yavrunun satılması, annenin satılıp yavrusunun istisna edilmesi, efendisinden kaçmış olan kölenin ve kayıp hayvanın satılması gibi satış türleriyle ilgili yasak hükümlerinin genel anlam ifade eden "Resûlullah (sav), ğarar özelliği taşıyan satışları yasaklamıştır" hadisinden çıkarılması[64], ve 'mülâmese' ile 'münâbeze'[65] satışları ğarar özelliği taşıdığı için Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı halde haddizatında bilinmezlik taşımasına rağmen katalog usûlü ile (bey' ale'l-bernâmec) yapılan satışların aynı kategoriye girmemesi[66].

3. Amel, bazı durumlarda herhangi bir rivayet yoksa sünnet işlevi görür.[67] Bu, amelin mütevatir sünnet olarak görülmesiyle doğrudan ilişkili bir sonuçtur.

İmam Mâlik bazen - özellikle ibadetlerle ilgili konularda - Hz. Peygamber'den herhangi bir rivayet nakletmediği halde ehl-i ilmin veya sahâbîlerin görüşleri doğrultusunda şekillenen Medine uygulamalarına işaret etmektedir.[68] Bununla birlikte söz konusu uygulamaya kaynak teşkil eden rivayeti *Muvatta*'nın farklı yerlerinde naklettiğini görmek mümkün olduğu gibi[69] Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlere *Muvatta* şarihlerinin dikkat çektiğini de görmekteyiz.[70] Bu bakımdan İmam Mâlik'in özellikle ibadetlerle ilgili hususlarda Medine'de herhangi bir rivayet bulunmadığı halde

---

63 Muvatta, *Cihâd*, 16.

64 Muvatta, *Büyû'*, 34.

65 İmam Mâlik mülâmese satışını "bir kimsenin kumaşa sadece dokunması ve içinde ne olduğuna bakmadan, kumaş topunu açmadan onu satın alması veya karanlıkta aldığı için içinde ne olduğunu bilmemesi" şeklinde, münâbeze satışını ise "tarafların hiç düşünmeden, malın nasıl olduğunu bilmeden birbirlerine kumaşları fırlatıp 'bu buna karşılıktır' diyerek yaptıkları satıştır" şeklinde tarif etmiştir. (bk. Muvatta, *Büyû'*, 35.)

66 Muvatta, *Büyû'*, 35. Bernâmec, Farsça kökenli bir kelime olan 'bernâme'den Arapça'ya geçmiştir ve kumaş topunun / denginin muhteviyatı hakkında açıklamaların bulunduğu etiket anlamına gelir. (bk. Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 401.) İmam Mâlik'e göre katalog usûlü satış ile mülâmese ve münâbeze satışlarını birbirinden ayıran unsur Medine uygulamasıdır. O bunu şu şekilde ifade eder: "Bu satışları birbirinden ayıran husus, katalog usûlü satışın uygulanıyor olması, insanların bunu bilmeleri, öteden beri bu uygulamanın süregelmesi ve Medine'de yaşayan insanların herhangi bir sakınca görmeksizin söz konusu uygulamayı caiz alış-veriş ve ticaret kategorisinde değerlendirmeleridir. Çünkü kumaş denklerinin açılmadan katalog usûlü ile satılması durumunda tarafları aldatmak gibi bir amaç bulunmamaktadır ve bu yönüyle mülâmeseye benzemez." (Muvatta, *Büyû'*, 35.)

67 Muvatta, *Salât*, 1.

68 Muvatta, *Sıyâm*, 21-22; *Salâtü'l-leyl*, 1.

69 Muvatta, *Salâtü'l-leyl*, 3.

70 Bâcî, *Müntekâ*, II, 159; İbn Abdilberr, *İstizkâr*, V, 221-227, 253-259; Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 259, 270.

uygulama varsa söz konusu uygulamayı hükmen merfû[71] bir hadis gibi değerlendirdiğini düşünebiliriz.

Bu konuyla ilgili olarak *Muvatta*'da tespit edebildiğimiz en açık örnek teşrik tekbirleriyle ilgilidir. İmam Mâlik'in ifadesine göre Medine'deki uygulama tekbirlerin teşrik günlerinde namazların ardından okunması şeklindedir. Tekbirler nahr günü[72] öğle namazından sonra başlar ve teşrik günlerinin sonunda sabah namazının ardından getirilen tekbirle biter.[73] Zürkânî'nin bu konuyla ilgili olarak yaptığı açıklama rivayet bulunmadığı zaman uygulamanın sünnet işlevi gördüğüne işaret etmektedir: "İmam Mâlik burada ameli delil olarak almıştır. Zira bu konuda rivayet edilmiş herhangi bir hadis yoktur."[74]

Bir başka örnek de "ezanın çift, kâmetin tek okunması" hükmüdür.[75] İmam Mâlik burada söz konusu hükme delil teşkil eden hadisleri zikretmez ama insanların ve Medine'deki ilim sahibi kişilerin öteden beri uyguladıkları tatbikattan başka kendisine bir bilgi ulaşmadığını söyler. İmam Mâlik'in bu yaklaşımı bazı durumlarda rivayet bulunmasa bile mevcut uygulamamın Hz. Peygamber'den nakledilmiş bir bilgi gibi değerlendirildiğini göstermektedir. Aslında ezan söz konusu olduğunda sadece Medinelilerin değil diğer bölge halklarının da kendi yörelerindeki mütevatir uygulamayı esas aldıklarını söylemek mümkündür.[76] Dolayısıyla uygulamaya değer verme düşüncesi sadece Mâlikî mezhebine has bir özellik değildir. Aynı düşüncenin izlerini farklı mezheplerde ve muhitlerde de görmekteyiz.

4. Amel, aynı konuda farklı rivayetler / hadisler bulunuyorsa tercih için esas kabul edilir ve rivayeti destekler.[77] Bu İmam Mâlik'in Medinelilerin uygulaması ile ilgili

---

71 "Sahâbînin Hz. Peygamber'e isnad etmeksizin söylediği, ancak isnadı sahâbîde son bulduğu halde konusu itibariyle mevkûf olmayıp merfu olan hadisler hükmen merfu kabul edilir… Hükmen merfu ile mevkûfun hudutlarını ayrı ayrı açıklığa kavuşturacak şöyle bir ölçü geliştirilmiştir: Sahâbîlerin ictihâdî olmayan, kendiliklerinden söylemeleri veya yapmaları imkanı da bulunmayan işlerle ibadet konusunda söyledikleri veya yaptıkları hükmen merfudur…" (Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 133.)

72 "Kurbanların kesildiği zilhiccenin onuncu günü." (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 360.)

73 Muvatta, *Hac*, 68.

74 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 485.

75 Muvatta, *Salât*, 1.

76 İbn Abdilberr, *İstizkâr*, IV, 12.

77 Muvatta, *Tahâret*, 29; *Hac*, 15; *Talâk*, 30; *Büyû'*, 2; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 70.

temel görüşünün tabi bir uzantısıdır. Zira farklı rivayetler söz konusu olduğunda bunlardan birisini tercih etmek için bir kritere muhakkak ihtiyaç olacaktır. İşte İmam Mâlik uygulamayı böyle bir tercih için ana kriter olarak görmüştür. Konuyla ilgili olarak *Muvatta*'dan vereceğimiz örnekler onun bu yaklaşımını daha net bir şekilde ortaya koyacaktır.

> - İbn Abbas'a göre Mekke'ye hedy gönderen kişiye artık hacda haram olan şeyler haram olur. Buna karşılık Hz. Aişe'nin naklettiği bir rivayete göre Rasûlullah (s.a.v), Hz. Ebûbekir vasıtasıyla Mekke'ye hedy göndermiş fakat hacda haram olan şeyleri serbest bir şekilde yapmaya devam etmiştir.
>
> İmam Mâlik burada Hz. Aişe'nin görüşünü tercih ettiğini şu şekilde ifade etmektedir: "Konuyla ilgili olarak kabul ettiğimiz bizdeki uygulama, müminlerin annesi Hz. Aişe'nin görüşü doğrultusundadır."[78]

Zürkânî'nin bu rivayetlerle ilgili olarak yaptığı değerlendirme de bu tespiti doğrular mahiyettedir: "Herhangi bir ihtilaf ortaya çıkması durumunda hüccet olarak kesinlikle sünnet kabul edilir. Özellikle de amel-ü ehli'l-Medîne ile desteklenmişse…"[79]

> - Hişâm İbn Urve'nin babası Urve İbn Zübeyr'den naklettiği rivayete göre özür kanı gören bir kadın (müstahâza) bir defa gusleder ve ardından her namaz için ayrı abdest alır. İmam Mâlik bu rivayetle ilgili olarak "Müstahâza hakkında bizdeki uygulama Hişâm İbn Urve'nin babası Urve İbn Zübeyr'den naklettiği rivayete göredir ve bu hususta işittiğim nakiller içinde en çok hoşuma giden budur" demiştir.[80]

Burada da görüldüğü gibi İmam Mâlik, rivayeti Medine uygulamasını tercih için bir kriter olarak almıştır. İmam Mâlik'in "bu hususta işittiğim nakiller içinde en çok hoşuma giden budur" şeklindeki ifadesi birçok farklı rivayete sahip olduğunu göstermektedir. İşte İmam Mâlik Medine uygulamasını tercih konusunda ana kriter olarak aldığı için söz konusu rivayeti kabul ettiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Medine uygulamasının söz konusu rivayete göre şekillendiğini söylemek de mümkündür. Hatta bu yönüyle tercih edilen rivayetle amel arasında iki yönlü bir ilişki bulunmaktadır: İlk dönemler söz konusu olduğunda rivayet amelin oluşmasında baş rolü oynamıştır ama daha sonra gelenler açısından baktığımızda amel rivayetin tercih edilmesi için ana kriter olmuştur.

> - Hamile kadının iddeti konusunda İbn Abbâs ile Ebû Seleme İbn Abdurrahmân İbn Avf görüş ayrılığına düşmüşlerdi. Ebû Seleme iddetin doğumla sona ereceğini İbn Abbas ise doğum ile

---

78 Muvatta, *Hac*, 15.

79 Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 350.

80 Muvatta, *Tahâret*, 29.

normal iddetten (4 ay 10 gün) hangisi daha uzun ise onun esas alınması gerektiğini savunuyordu. Durumu Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme'ye sordular. O da, Sübey'a el-Eslemiyye'nin kocasının vefatından sonra normal iddet süresi dolmadan doğum yaptığını ve Resûlullah'ın ona: "Artık istediğinle evlenebilirsin, serbestsin" dediğini nakletmişti.

İmam Mâlik bu rivayeti aktardıktan sonra "Bizim yöremizde ilim ehlinin öteden beri kabul ettiği görüş - uygulama da budur" demektedir.[81]

Bu uygulama da yukarıda açıkladığımız gibi rivayetin etkisinde şekillenmiştir fakat İmam Mâlik açısından baktığımızda uygulama rivayetin tercih edilmesini sağlamakta ve / veya rivayeti desteklemektedir.

- İbn Ömer'in naklettiğine göre Hz. Ömer "malı olan bir köle satılınca sahip olduğu malların alıcı şart koşmadıkça satıcıya ait olacağı" görüşündedir.

İmam Mâlik bu rivayette mal kelimesinin mutlak kullanıldığını dikkate alarak içtihat yoluyla başka hükümler de zikretmekte ve Medine'de hakkında icma bulunan uygulamanın bu hükümler doğrultusunda olduğunu söylemektedir.[82]

Hz. Ömer'den nakledilen bu görüşün haddizatında bir hadis olduğuna dair Zürkânî şerhindeki açıklamaları[83] dikkate aldığımızda Medine uygulaması, rivayeti destekleyen daha doğrusu rivayeti delil olarak kabul etmeye olanak sağlayan bir prensip olarak karşımıza çıkacaktır. Zürkânî'nin bu rivayetle ilgili değerlendirmesini incelediğimizde yaptığımız açıklamanın doğru olduğu görülecektir:

"Özetle söylemek gerekirse İmam Mâlik, bu meselelerin hükmünü hadisin mutlak ifadesine bakarak kıyas yoluyla çözmüş ve Medinelilerin uygulaması da bu doğrultuda cereyan etmiştir. Burada uygulamanın fonksiyonu rivayeti desteklemekten ibarettir. Ancak İmam Mâlik'e göre kıyas, hadis ve Medine uygulamasının müstakil birer delil olduğunu da belirtmek gerekir."[84]

C. İmam Mâlik'e Göre Amel-ü Ehli'l-Medine İle Kıyas İlişkisi

İmam Mâlik'in *Muvatta*'da başvurduğu delillerden biri de kıyastır; o kıyas ifadesini açıkça kullanmamakla birlikte zaman zaman zikrettiği hükümlerin ardından benzer nitelikli olaylara da aynı hükmü vermektedir. Mâlikî usulcülerin *İmam Mâlik'in kıyası delil olarak kabul ettiğine* dair açıklamaları başta *Muvatta* olmak üzere mezhebin

---

[81] Muvatta, *Talak*, 30.
[82] Muvatta, *Büyû'*, 2.
[83] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 327.
[84] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 328.

temel kaynaklarında zikredilen hükümlere dayanır.[85] Hatta Karâfî'nin belirttiği gibi *"İmam Mâlik'e göre kıyas âhâd haberden daha öncelikli bir delildir."*[86]

Şükrü Özen doktora tezinde İmam Mâlik'in kıyas anlayışı hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

> "Mâlik'in çok sistematik olmasa bile basit karşılaştırma ve eşleştirme yöntemi olarak kıyas metoduna aşina olduğu; ancak bunu ifade eden terimi – başka eserlerinde ya da derslerinde değilse bile – *Muvatta*'da kullanmadığı görülüyor. Bu durum kıyas teriminin henüz yaygınlık kazanmadığını göstermesi yanındaonun Iraklıların icadı bir terim olan kıyasa karşı soğuk bir tavır sergilediğini de ortaya koymaktadır. Muhtemelen o, amel doktrinine işlerlik kazandırmak için çaba sarfetmesi ve maslahat prensibine fazlaca yer vermesi dolayısıyla Iraklı meslektaşları Ebû Hanife ve iki öğrencisi ile Şâfiî kadar kıyas teorisi üzerinde durmamıştır."[87]

Biz burada İmam Mâlik'in kıyas anlayışını[88] değil kıyas ile Medine uygulaması arasında nasıl bir ilişki bulunduğunu tespit etmeye çalışacağız. İmam Mâlik Medine uygulamasını esas alarak kıyas yoluyla benzer olaylara aynı hükmü vermektedir. *Muvatta*'da bulunan örnekler ışığında yaptığımız aşağıdaki sınıflandırma konunun daha net anlaşılmasını sağlayacaktır;

a. İmam Mâlik karşılaştığı yeni olayları kaynağı ayet olan Medine uygulamasına kıyas etmiştir. Bunun en açık örneği oruçlu hastanın yolcuya kıyas edilerek iftar edebileceğinin belirtilmesidir. Ancak burada İmam Mâlik'in hastanın durumuyla ilgili olarak yaptığı değerlendirme önem arz etmektedir. Buna göre hastanın oruç tutamayacak kadar bitkin olması ve oruç tuttuğunda sıkıntıya düşeceğinin bilinmesi gerekir. İmam Mâlik bu hükümle ilgili olarak *"ilim ehlinden duyduğum uygulama..., işittiğim rivayetler / görüşler içinde en çok hoşuma giden... ve üzerinde icma edilen uygulama..."* gibi ifadeler kullanmıştır.[89]

İmam Mâlik bu hükmü verirken dinin kolaylık olduğu prensibini de esas almıştır.

b. İmam Mâlik karşılaştığı yeni olayları kaynağı rivayet olan Medine uygulamalarına kıyas etmiştir. Bu kıyas işlemleri bazen başka delillerle

---

85 Karâfî, *Zehîra*, I, 126; a.mlf., *Tenkîh*, s. 285; İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 51; Bâcî, *İşâre*, s. 299.

86 Karâfî, *Zehîra*, I, 126.

87 Özen, *Aklîleşme Süreci*, s. 344.

88 Bu konu için bk. Özen, *Aklîleşme Süreci*, s. 339-344.

89 Muvatta, *Sıyâm*, 15; Bûsâk, *Mesâil*, I, 495.

birleşebilmektedir. İmam Mâlik evleviyyet kıyasına[90] veya genel bir hükümden daha özel nitelikli hükümler çıkarmak anlamında[91] kıyasa başvurduğu gibi kıyas işlemini kötülüğe giden yolları kapama amacıyla[92] da yapmıştır. *Muvatta*'da Medinelilerin uygulamasına kıyas edilen meselelere şu örnekleri vermemiz mümkündür: Özür kanı gören kadınla cinsel ilişkide bulunulabilmesi onun namaz kılabileceğine dair hükme[93]; akîka kurbanı keserken kız veya erkek çocuklar arasında ayırım yapmayıp her ikisine de tek bir koyun kesmenin yeterli oluşu senede bir defa kesilen kurbana[94]; borcun erken ödenmesi durumunda indirim yapılmasının yasak oluşu borcun geciktirilmesi durumunda faiz işletmenin yasak oluşuna[95]; mecûsîye ait eğitimli köpeğin yakaladığı avın helal oluşu mecûsîye ait silahla avlanmaya[96] kıyas edilmiştir.

İmam Mâlik'in ifadelerinden anladığımız kadarıyla kıyasla ulaşılan bu hükümler kendilerine asıl teşkil eden hükümler gibi Medine uygulaması olarak yerleşmiştir.

D. İmam Mâlik'e Göre Amel-ü Ehli'l-Medine İle Sahâbe / Tâbiûn Kavli İlişkisi

İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı incelendiği takdirde Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler yanında pek çok sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulaması görülecektir. Haddizatında İmam Mâlik bu görüş veya uygulamalara mutlak birer delil gözüyle bakmaz. Ancak bunlar Hz. Peygamber'in görüş veya uygulamalarını aksettirebileceği yani ona ait olma ihtimalini taşıdıkları için çok değerlidir. Ayrıca bu nesiller Medine uygulamasının şekillenmesinde baş rolü oynadıkları için İmam Mâlik açısından önem arz ederler. Zaten İmam Mâlik'in mütevâtir hadis kategorisinde değerlendirdiği Medine uygulamasının devamlılığını sağlayanlar da özellikle bu ilk iki nesildir. Bu yüzden onun fıkhî anlayışında sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamalarının büyük bir yer tuttuğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

---

90 Muvatta, *Tahâret*, 29.
91 Muvatta, *Büyû'*, 2, 4.
92 Muvatta, *Büyû'*, 39.
93 Muvatta, *Tahâret*, 29; Bûsâk, *Mesâil*, I, 145.
94 Muvatta, *Akîka*, 2.
95 Muvatta, *Büyû'*, 39; İbn Abdilberr, *İstizkâr*, XX, 259-260.
96 Muvatta, *Sayd*, 2.

Bu bölümde *Muvatta*'dan tespit ettiğimiz örnekler ışığında Medine uygulaması ile sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamaları arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışacağız;

1. Sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamaları Medine uygulamasını oluşturan ana materyaller arasında yer alır. Hatta Hz. Peygamber'den nakledilen herhangi bir rivayet bulunmasa bile İmam Mâlik'in bu yaklaşımı değişmez. Çünkü söz konusu görüş veya uygulamaların Hz. Peygamber'e ait olması kuvvetle muhtemeldir. Özellikle Medine uygulaması ile destekleniyorsa bu ihtimal daha da artmaktadır. İşte bu ihtimalden dolayı İmam Mâlik tercihlerini, sahâbe veya tâbiûn görüşü ictihâdî olsa bile, Medine uygulaması ile desteklenen görüşler lehine kullanmaktadır. Konuyla ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz:

> - İmam Mâlik, *kendisinden kan gelen hamile kadının namazı terk etmesi gerektiğine* dair görüşü Hz. Aişe ve İbn Şihâb'dan naklettikten sonra Medine'deki uygulamanın da bu yönde olduğunu belirtmiştir.[97]

Hz. Aişe'nin bu görüşü tespit edebildiğimiz kadarıyla herhangi bir rivayete dayanmamaktadır; dolayısıyla ictihâdî bir hükümdür ve bu konudaki tartışmaların temelinde Zürkânî'nin ifade ettiği gibi *hamile kadının ay hali olup olamayacağı* meselesi bulunmaktadır.[98]

> - İmam Mâlik, "Said İbn Müseyyeb ve Süleyman İbn Yesâr'a göre köleye karşı işlenen mûzıha[99] türü yaralama suçlarının diyeti, kölenin değerinin 1/20'dir" şeklinde bir rivayet naklettikten sonra Medine'deki uygulamanın da bu yönde olduğunu belirtmiştir.[100]

Aslında tâbiûn'dan nakledilen ve Medine uygulaması olarak yerleşen bu hükmün kaynağı Hz. Peygamber'in hür kimselere karşı işlenen suçlarla ilgili olarak verdiği talimata dayanmaktadır. Bu talimata göre *hür birisi öldürülürse diyeti yüz deve iken hür bir kimseye karşı işlenen mûzıha türü yaralama suçlarının diyeti beş devedir.*[101] Görüldüğü gibi mûzıha türü yaralama suçunun diyeti ile öldürme suçunun diyeti arasında 1/20'lik bir oran bulunmaktadır. Köleye karşı işlenen suçlarda kölenin değeri

[97] Muvatta, *Tahâret*, 28.
[98] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 173.
[99] "Şecce türünden bir yaradır ki et ile baş kemiği arasındaki zar gibi olan deri yırtılıp kemik ortaya çıkar." (Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 358.)
[100] Muvatta, *Ukûl*, 14.
[101] Muvatta, *Ukûl*, 1.

dikkate alındığı için Medine ekolüne mensup alimler, mûzıha türü bir yaralama olması durumunda aynı oranın uygulanması gerektiği sonucunu çıkarmışlardır.[102]

- İmam Mâlik, Cuma hutbesi okunurken cemaatin imama yüzünü dönmesi şeklindeki uygulamanın Medine'de yerleşmiş bir sünnet olduğunu ifade etmektedir.[103]

Zürkânî'nin bu konuyla ilgili açıklamaları[104] Hz. Peygamber'den nakledilen herhangi bir rivayet bulunmasa bile sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamalarının Medine uygulaması olarak yerleştiğini göstermektedir. Zürkânî, Beyhakî'den naklen İbn Ömer'in ve Nuaym İbn Hammâd'dan naklen de Enes İbn Mâlik'in hutbe sırasında imama yöneldiklerini belirtmektedir. Zürkânî'nin İbn Abdilberr'e isnad ederek verdiği bir bilgi ise şöyledir; "Bu konuda Medineliler arasında görüş ayrılığı yoktur ve *ben konuyla ilgili müsned bir hadis bilmiyorum*. Ancak Şa'bî, Cuma hutbesinde cemaatin imama yüzünü çevirmesi sünnettendir, demiştir."[105]

2. Medine uygulamasını oluşturan sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamaları maslahat düşüncesine dayanan ictihâdî bir hüküm olabilir.

İmam Mâlik, *Muvatta*'da Hz. Ömer'in "Müslümanların gözde mallarını zekât olarak almayın, onların yanlış yollara başvurmalarına / fitneye sebep olursunuz" dediğini nakletmiş ve zekât memuru olarak görevlendirilen Muhammed İbn Mesleme'nin zekât verecek kişinin sorumluluğunu giderecek yeterlikte olan malları, ek şartlar aramaksızın kesinlikle kabul ettiğini gösteren rivayete yer verdikten sonra "bizdeki sünnet böyledir ve şehrimizdeki ilim ehlinin bu görüşte olduğunu gördüm" demiştir. [106]

Görüldüğü gibi Hz. Ömer ile Muhammed İbn Mesleme'nin görüşleri insanları sıkıntıya sokmamak esasına dayanmaktadır. Ancak onların Hz. Peygamber'in talimatına göre hareket ettiklerini düşünmemiz de mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber bir kimseyi herhangi bir iş ile görevlendirirken ona bir takım talimatlar verirdi. Dolayısıyla

---

[102] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, IV, 234.
[103] Muvatta, *Cuma*, 8.
[104] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 330.
[105] a.y.
[106] Muvatta, *Zekât*, 16.

Muhammed İbn Mesleme'nin kendisine verilen talimat doğrultusunda çalıştığını varsayabiliriz.

3. Sahâbe görüş veya uygulaması bazen genel bir ilkenin Medine uygulaması olarak yerleşmesini sağlar. Bu konudaki en açık örnek Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlere karşı açtığı savaştır. İmam Mâlik, Hz. Ebû Bekir'in zekât vermeyenlerle yaptığı savaşı zikrettikten sonra şöyle der: "Bizdeki uygulamaya göre bir kimse Allah'ın farz kıldığı bir hakkın alınmasına engel olursa Müslümanların onu geri alıncaya kadar cihad etmeleri de bir haktır."[107] Zürkânî burada geçen *bir haktır* ifadesini *vâcibtir* şeklinde açıklamıştır.[108]

4. İmam Mâlik bazen sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamalarını temel alarak içtihatta bulunur. Ancak İmam Mâlik'in bu yöndeki içtihatları aynı sahâbînin farklı uygulamalarından birisini tercih etmek[109], farklı sahâbîlerden birisinin görüşünü tercih etmek[110], Medine uygulamasının oluşmasında en büyük katkıyı sağlayan sahâbîlerin görüşlerini onaylayıp Medine'deki uygulamanın da bu doğrultuda olduğunu belirtmek[111] ve yeni meseleleri bu görüşlere kıyas etmek şeklinde olabildiği gibi Medine uygulaması olarak vücut bulan sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamalarının ayrıntılarıyla ilgili çözümler de getirebilmektedir.[112] *Muvatta*'dan vereceğimiz örneklerle konuyu biraz daha açalım:

> - Hz. Ömer bir Cuma günü minberde hutbe irad ederken secde ayeti okur ve minberden inip secde edince cemaat de kendisiyle birlikte secde eder. Başka bir Cuma günü Hz. Ömer yine secde ayeti okuyunca cemaat secde etmeye hazırlanır ancak Hz. Ömer onlara şöyle der: "Durun, Allah bunu bize farz kılmamıştır. Dilediğimizde secde ederiz."
>
> İmam Mâlik, Hz. Ömer'in bu uygulamalarından ikincisini tercih etmiş ve uygulamanın, imam minberde secde ayetini okuduktan sonra inip secde etmesi şeklinde olmadığını belirtmiştir.[113]
>
> - Hz. Ömer, Ensar'lı bir kadından doğan oğlu Âsım'ı karısından ayrıldıktan sonra yanına almak ister. Ancak Âsım'ın anneannesi buna engel olur. Aralarındaki anlaşmazlığın çözülmesi için Hz. Ebû Bekir'e gelirler. Hz. Ebû Bekir de: "Onların arasına girme, rahat bırak onları" der.

---

[107] Muvatta, *Zekât*, 18.
[108] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 171.
[109] Muvatta, *Kur'ân*, 15.
[110] Muvatta, *Vasiyet*, 6.
[111] Muvatta, *Talak*, 6, 29.
[112] Muvatta, *Büyû'*, 10.
[113] Muvatta, *Kur'ân*, 15.

İmam Mâlik bu rivayeti naklettikten sonra Hz. Ebû Bekir'in görüşünü tercih etmiş ve: "Bu konuda benim kabul ettiğim uygulama da budur" demiştir.[114]

- Hz. Ali'ye göre bir kimse îlâ yapmışsa dört ay içinde talak vaki olmaz. Dört ay geçtikten sonra hâkim karşısına çıkarılır ve bu durumda ya karısını boşar ya da karısına döner. Dönmesi durumunda yemin kefâreti gerekir.

İmam Mâlik bu görüşü naklettikten sonra: "Bizdeki uygulama da bu yöndedir" diyerek söz konusu görüşü onayladığını ve Medine uygulamasının da bu doğrultuda şekillendiğini belirtmiştir.[115]

- Hz. Ömer'e göre bir veya iki defa boşanıp iddeti dolduktan sonra başkasıyla evlenen ve ikinci kocası öldükten veya kendisini boşadıktan sonra iddetini bekleyip ilk kocası ile yeniden izdivac eden bir kadın hakkında kullanılan önceki talaklar geçerliliğini korur. Buna göre eski karısıyla yeniden evlenen bu adamın iki veya bir talak hakkı kalır.

İmam Mâlik bu görüşün Medine uygulaması olarak yerleştiğini şu şekilde ifade etmiştir: "Bizde hakkında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayan sünnet de böyledir."[116]

Görüldüğü gibi İmam Mâlik'in düşüncesinde uygulama ile rivayet arasında iki yönlü bir ilişki söz konusudur; rivayetlerin uygulamaya göre konumu ve uygulamanın rivayetlere göre konumu. Rivayetlerin uygulama ekseninde değerlendirilip buna göre tercih kaidelerinin işletilmesi rivayetlerin uygulamaya göre konumunu açıklarken rivayetlerin uygulamayı şekillendirmesi de uygulamanın rivayetlere göre konumunu ortaya koymaktadır.

- Ebû Hüreyre ve İbn Abbas'a göre henüz cinsel ilişkide bulunmadan karısını üç defa boşayan bir kimsenin bu kadın başka birisiyle evlenmedikçe onunla tekrar evlenemeyeceğini ancak bir defa boşamışsa yeni bir akit ve mehir ile tekrar evlenebileceğini nakleden İmam Mâlik bu görüşle ilgili olarak "bizdeki uygulama da bu doğrultudadır" demiştir. Ebû Hüreyre ile İbn Abbas'ın bu görüşleri bakire kız ile ilgilidir. Fakat İmam Mâlik, dul kadını da aynı kapsamda değerlendirmiştir.[117]

Görüldüğü gibi İmam Mâlik burada dul kadını, bâkire kıza kıyas etmiştir. Bu da sahâbe kavli doğrultusunda şekillenen bir uygulamayı asıl alarak başka bir olaya aynı hükmü vermek mahiyetindedir.

- Ömer İbn Abdülaziz'e göre felaket (câiha) sonucu zarar gören ürünlerden müşteri lehine zarar oranında indirim yapılacağını nakleden İmam Mâlik Medine'deki uygulamanın da bu doğrultuda olduğunu belirtmiştir.

Ancak İmam Mâlik her türlü felaketi bu kapsamda değerlendirmez ve ürünlere 1/3 ve daha fazla oranda zarar veren felaketleri indirim yapılabilecek olağanüstü durumlar olarak görür.[118]

---

[114] Muvatta, *Vasiyet*, 6.
[115] Muvatta, *Talak*, 6.
[116] Muvatta, *Talak*, 29.
[117] Muvatta, *Talâk*, 15.
[118] Muvatta, *Büyû'*, 10.

- Kâsım İbn Muhammed ile Muhammed İbn Amr İbn Hazm'ın toplu olarak ürün satarken bir kısmını istisna ettiklerine dair bir rivayet nakleden İmam Mâlik bu uygulamayla ilgili olarak şöyle demiştir: "Bizde üzerinde icma edilen uygulama da budur."

Ancak İmam Mâlik yukarıda verdiğimiz örnekte olduğu gibi bu istisnanın sınırını ürünün 1/3'i olarak belirlemiş ve böyle bir satış durumunda 1/3'ten daha fazla bir istisna yapılamayacağını belirtmiştir.[119]

Ömer İbn Abdülaziz'in yukarıda naklettiğimiz görüşü, Resûlullah'ın, bir bahçenin ürünlerini satın alıp zarar gördüğünü anlayan ve satıcıya sözleşmenin feshedilmesi veya satış bedelinde indirim yapması teklifiyle giden birisi hakkında verdiği hükme dayanır. Bu olayda Resûlullah alıcıyı haklı görmüştür.[120] Ancak İmam Mâlik'in felaketin kapsamıyla ilgili olarak getirdiği ölçünün nasıl oluştuğunu gösteren bir rivayete rastlayamadığımız için bunun bir içtihada dayandığını düşünüyoruz.[121] Aynı durum diğer örnek için de geçerlidir. Burada görüldüğü gibi İmam Mâlik, Medine uygulaması olarak vücut bulan sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamalarının ayrıntılarıyla ilgili ictihâda dayalı çözümler getirmiştir.

5. İmam Mâlik, bazen sahâbe görüşünü nakletmekle birlikte uygulamanın bu yönde olmadığını belirtir ve söz konusu görüşü kabul etmez. Dolayısıyla İmam Mâlik açısından sahâbe görüşü mutlak bir delil değildir. Bu görüşün kabul edilebilmesi için başka delillerle desteklenmesi gerekir. Buna göre şunu söylememiz mümkündür; İmam Mâlik sahâbî görüşü veya uygulaması yerleşik / devamlı bir amele dönüşmüşse ona değer verir fakat sürekli bir uygulama haline gelmemişse söz konusu sahâbî hükmünü kabul etmez. Konuyla ilgili olarak şu örnekleri verebiliriz:

- Hz. Ömer'in "Eman alarak İslâm ülkesine giren bir yabancıyı öldüren kimsenin boynunu vuracağına" dair sözünü nakleden İmam Mâlik bu rivayet hakkında şunları söylemektedir: "Bu hadis, üzerinde icma bulunan bir görüş olmadığı gibi uygulama da bu doğrultuda değildir."[122]

- Beni Sa'd kabilesine mensup biri atıyla birisinin ayağını ezer ve adam kan kaybından ölür. Hz. Ömer suçlunun yakınlarına: 'Siz bu kişinin söz konusu olay dolayısıyla ölmediğine elli kez yemin eder misiniz?' diye sorar. Fakat onlar yemin etmek istemezler. Sonra ölenin yakınlarına: 'Peki siz, yakınınızın bu olay yüzünden öldüğüne yemin eder misiniz?' der. Onlar da yemin etmezler. Bunun üzerine Hz. Ömer Beni Sa'd kabilesi mensuplarının yarım diyet ödemesine hükmeder.

İmam Mâlik bu hükümle ilgili olarak: "Uygulama bu doğrultuda değildir" demiştir.[123]

---

119 Muvatta, *Büyû'*, 11.
120 Muvatta, *Büyû'*, 10.
121 Şeybânî'nin konuyla ilgili eleştirileri için bak. Şeybânî, *Hucce*, II, 621-623.
122 Muvatta, *Cihâd*, 4.
123 Muvatta, *Ukûl*, 4.

- Hz. Ömer, efendisi aç bıraktığı için hırsızlık yapmak zorunda kalan köleye had uygulamamış, buna karşılık köle sahibine çalınan malın değerinin iki katını tazmin ettirmiştir. İmam Mâlik bu konuyla ilgili olarak şunları söylemiştir: "Bizdeki uygulama malın değerinin iki katını tazmin ettirmek doğrultusunda değildir. Bizim beldemizde öteden beri insanların kabul ettiği uygulama şudur; malın çalındığı gündeki değerini tazmin ettirmek."[124]

Aslında Hz. Ömer'in bu uygulaması genel geçer bir hüküm değil maslahata ve efendiyi ikaza dayalı bir cezadır.[125] Fakat bize kalırsa İmam Mâlik, Hz. Ömer'in bu görüşü genel bir hüküm olarak kabul ettiğini düşünmektedir. Zira yaptığı değerlendirme Hz. Ömer'in maslahat prensibine göre hareket ettiği için böyle bir hüküm verdiğini içermemektedir.

E. İmam Mâlik'e Göre Amel-ü Ehli'l-Medîne İle Maslahat İlişkisi

Fıkıh usûlü kitaplarında İmam Mâlik maslahat-ı mürsele düşüncesini fıkıh anlayışının temeline alan bir fakih olarak zikredilir. Gerçekten de o maslahat-ı mürsele düşüncesinden hareketle hüküm istinbatında bulunan ve bu delili çok sık kullanan bir fakihtir. Hatta o özüne dokunmamak kaydıyla ibadet alanında bile bu prensibi işletmiştir. Bunun en açık örneği Şevval orucudur. İmam Mâlik'e göre böyle bir oruç Ramazan orucu ile karıştırılabileceği için tutulmamalıdır; zaten Medineli alimler bu orucun mekruh olduğunu hatta bidat bile sayılabileceğini ifade etmişlerdir.[126]

Maslahat prensibini genellediğimizde kötülüğe giden yolların kapatılması (seddü'z-zerîa), istihsân, ıstıshâb ve örf gibi deliller de bu prensip kapsamına girebilir. Zira bu delillerin tamamında birey veya toplum yararı göz önünde bulundurulmaktadır. İşte biz bu bölümde maslahat prensibinin en geniş anlamını temel alarak amel-ü ehli'l-Medîne ile maslahat ilişkisini açıklamaya çalışacağız.

Muvatta'dan tespit ettiğimiz konuyla ilgili örnekler şunlardır:

- İmam Mâlik, Said İbn Müseyyeb'in "Kişi karısının nafakasını karşılayacak güçte değilse tefrik edilirler" şeklindeki görüşünü naklettikten sonra "Şehrimizdeki ilim ehlinin bu görüşte olduğunu gördüm" demiştir.[127]

---

[124] Muvatta, *Akdiye*, 28.
[125] Şelebî, *Ta'lîl*, s. 62-63.
[126] Muvatta, *Sıyâm*, 22; Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, II, 271.
[127] Muvatta, Talak, 29.

Zürkânî bu hükmün gerekçesini anlatırken böyle bir durumla karşı karşıya kalan kadının zor duruma düşeceğini ve zarar göreceğini vurgulamaktadır.[128] Burada görüldüğü gibi birey yararı göz önüne alınmıştır. İnsanlardan zararın giderilmesi de bilindiği gibi en temel maslahat prensibidir.[129] İşte İmam Mâlik'in naklettiği bu Medine uygulaması maslahat düşüncesine dayanmaktadır.

- Peygamber Efendimiz'in "olgunlaşma belirtileri iyice ortaya çıkmadıkça dalındaki meyve ve ürünlerin satılmaması" yönündeki yasağı hakkında yaptığı değerlendirmede garar[130] unsuruna değinen İmam Mâlik Medine uygulamasına şu şekilde işaret etmektedir: "Bizdeki uygulamaya göre Kavun, karpuz, salatalık ve havuç gibi ürünler olgunlaşma emareleri açıkça belli olunca dalında satılabilir."[131]

Burada İmam Mâlik ürünlerin olgunlaşma belirtileri ortaya çıkmadan satılmasını ğarar ile ilintilendirmiştir. Garar yasağının temel esprisi ise tarafların zarar görmesini engellemektir.

- İmam Mâlik şöyle demiştir: "Bizde hakkında görüş birliği bulunan / üzerinde icma edilen görüş şudur; Malvarlığını aşan miktarda borcu olan bir kimsenin köle azad etme işlemi geçerli değildir."[132]

Bu hüküm de maslahat prensibine dayanmaktadır. Çünkü söz konusu hükümde alacaklıların hakkını koruma amacı güdülmekte ve birey yararını dikkate alan bir fıkıh anlayışı göze çarpmaktadır.

- İmam Mâlik şöyle demiştir: "Alacakla ilgili olarak bizde hakkında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayan uygulama şudur; Alacaklı alacağını tahsil etmediği sürece onun zekatını vermekle yükümlü değildir."

İmam Mâlik bu hükmün ardından, alacaklının alacağını birkaç yıl geçtikten sonra tahsil etmesi durumunda tek bir zekat vereceğini, zikretmiştir.[133]

Zürkânî'nin söz konusu hükümlerle ilgili değerlendirmeleri Medine'de yerleşen bu uygulamaların maslahat düşüncesine dayandığını göstermektedir. Zürkânî ilk hükümle ilgili olarak: "Çünkü alacaklı tahsil etmediği alacağını işletip artırma (tenmiye) imkanından yoksun kalmıştır"[134] derken ikinci hüküm hakkında şu değerlendirmeyi

---

[128] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, III, 282.

[129] Mecelle, md. 30.

[130] "Akdin haksız kazanca yol açacak ölçüde kapalılık taşımasını ifade eden fıkıh terimi." (Dönmez, "Garar", *DİA*, XIII, 366.)

[131] Muvatta, *Büyû*, 8.

[132] Muvatta, *el-Itk ve'l-velâ*, 5.

[133] Muvatta, *Zekât*, 8.

[134] Zürkânî, *Şerhu'l-Muvatta*, I, 145.

yapar; "Zira her yıl için zekat yükümlülüğü doğsaydı zekat söz konusu malın tükenmesine yol açardı."[135]

Medine'de hiçbir görüş ayrılığı olmadan kabul edilen bu uygulama da birey yararını göz önüne almanın gerekliliğini göstermektedir.

> - İmam Mâlik: "Bizde hakkında görüş birliği bulunan / üzerinde icma edilen görüş şudur; Meyvelerden sadece hurma ve üzümün zekat matrahı ağaçta / bağda iken tahminen belirlenebilir. Bu tahmini belirleme ise ürünlerin olgunlaşma belirtileri gösterip satılmasının helal olduğu anda yapılır" dedikten sonra bu hükmün gerekçesiyle ilgili olarak insanlara sağlayacağı rahatlıktan ve halkın sıkıntıya düşürülmemesi gerektiğinden söz eder. Bu belirleme yapıldıktan sonra bahçe – bağ sahibi, ürünü istediği gibi yer ve daha sonra yapılmış olan belirlemeye göre zekatını verir.[136]

İmam Mâlik'in naklettiği bu Medine uygulaması toplum yararı, kolaylaştırma ve insanları sıkıntıya sokmama prensipleri çerçevesinde oluşmuştur.

> - İmam Mâlik "Bizde hakkında görüş birliği bulunan / üzerinde icma edilen görüş şudur" dedikten sonra canlı varlıkların (hayvanların) nitelikleri iyice belirlendikten sonra borç olarak verilebileceğini söylemiş ancak cariyeleri bu hükmün dışında tutmuştur. Çünkü cariyelerin bu şekilde borç olarak verilebileceğini söylemek onların fuhuş için kullanılmasına yol açabilir; cariyeyi alan kişi onunla cinsel ilişkide bulunduktan sonra sahibine iade edebilir. Bu ise Medine'deki ilim ehlinin öteden beri yasakladığı ve asla izin vermediği bir husustur.[137]

İmam Mâlik'in naklettiği bu uygulama kötülüğe giden yolların kapatılması (seddü'z-zerîa) ilkesine dayanır. Burada görüldüğü gibi seddü'z-zerîa prensibi Medine uygulamasını kayıtlayan bir işlev görmektedir.

---

[135] a.y.
[136] Muvatta, *Zekât*, 19.
[137] Muvatta, *Büyû'*, 44.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İMAM MÂLİK DÖNEMİNDE VE SONRASINDA AMEL-Ü EHLİ'L-MEDİNE İLE İLGİLİ OLARAK YAPILAN DEĞERLENDİRMELER

I. Usulcülerin Amel-ü Ehli'l-Medine'nin Kaynak Değeri Hakkındaki Görüşleri

A. Mâlikî Mezhebi Usulcülerinin Amel-ü Ehli'l-Medîne'nin Kaynak Değeri Hakkındaki Görüşleri

İmam Mâlik'in Medinelilerin uygulamasına atıfta bulunan ifadelerinde tam bir netlik bulunmayışı ve *Muvatta*'da geçen kalıp sözlerle kimleri kasdettiğini tam olarak belirtmeyişi muhalifleri tarafından eleştiri konusu edilmiştir. Bu eleştirileri savunmakla karşı karşıya kalan Mâlikî usulcüler de imamlarının görüşlerini çok net bir şekilde ve fikir birliği halinde ortaya koyamamışlardır. Bâcî, İmam Mâlik'e yöneltilen eleştirilerin daha çok *Mâlik'in ashabının icma-ı ehl-i Medine konusunu çok fazla zikretmelerinden ve bu kavramı asıl anlamından uzaklaştırmalarından kaynaklandığını*[1] söylerken bu duruma işaret ediyor olabilir. Gerçi Mâlikî usulcüleri, amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki görüşlerinin diğer mezheplere mensup usulcüler tarafından doğru bir şekilde anlaşılmadığından veya kasıtlı olarak çarpıtıldığından yakınmışlar[2] ancak konunun içerdiği kapalılığı gideremedikleri gibi bu kapalılık dolayısıyla ortaya çıkan farklı görüşlerin tenkit konusu yapılmasından da kurtulamamışlardır.

Gerçekten de İmam Mâlik'in fıkhî görüşlerini serdederken sık sık kullandığı kalıp ifadelerdeki kapalılık, Mâlikî usulcüleri tarafından farklı açıklamaların ileri sürülmesine neden olmuştur. Bu bağlamda Medinelilerin uygulaması, ictihâdî / istidlâlî ve tevkîfî / naklî kategorilerine ayrılarak İmam Mâlik'in görüşleri savunulmuş, ancak yine de söz konusu usulcüler arasında bu konuda tam bir fikir birliği sağlanamamıştır. Medineliler ile kimin veya kimlerin kasdedildiği noktasındaki kapalılık için de aynı durum söz konusudur.

Bununla birlikte Mâlikî usulcülerin görüşleri iyi tahlil edildiğinde amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki açıklamalarının kendi içinde tutarlılık taşıdığı, bazı noktalarda görüş birliğinin sağlandığı ve özellikle bazı usulcülerin gerçekten objektif bir şekilde konuyu değerlendirdikleri anlaşılacaktır. Ancak söz konusu usulcülerin bu açıklamaları şöyle bir intiba uyandırmaktadır: Onlar İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını bir bütün halinde değil

---

1 Bâcî, *İhkâm*, I, 486.
2 Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 67, 71-73; İbn Reşîk, *Lübâb*, I, 403-404.

sadece bazı konuları ele alarak görüş beyan etmişlerdir. Zira görüşler arz edilirken sadece belli başlı örneklerden bahsedilmekte ve bu örnekler çerçevesinde İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne anlayışı ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Mâlikî usulcülerin görüşlerini incelerken fark ettiğimiz önemli bir nokta da şudur:

Bu usulcüler İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne anlayışını temellendirirken kendilerine yöneltilen eleştirilerden büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Zira her eleştiri için bir cevap bulma ihtiyacı doğmuş, bunun sonucu olarak da Medinelilerin uygulaması naklî ve ictihâdî şeklinde ikiye ayrılmış, hatta söz konusu uygulamaya icma adını vermelerinin sebebi olarak "naklin ve uygulamanın, hiç kimseden muhalif bir nakil ve uygulama bulunmaması bakımından çoğunluğa izafe edilmesi"[3] gösterilmiştir.

Mâlikî usulcülerin görüşleri hakkında yaptığımız bu kısa değerlendirmeden sonra onların Medinelilerin uygulaması ile ilgili olarak benimsedikleri farklı yaklaşımları Kâdî İyâz'ın sistematik açıklamaları ışığında ele alabiliriz. Aslında Kâdî İyâz (ö. 544) amel-ü ehli'l-Medîne ile ilgili olarak yaptığı taksimde kendisinden önce yaşayan Mâlikî usulcülerin görüşlerinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Hatta onun bu konuda Kâdî Abdulvehhâb el-Bağdâdî'nin (ö. 422) yaptığı ayırımı çok küçük bir ayrıntı dışında aynen aktardığını söylememiz bile mümkündür[4]. Fakat Kâdî İyâz bu meseleyi *Tertîbu'l-Medârik* adlı eserinin başlarında [5] ayrıntılı bir şekilde ele aldığı ve derli toplu bilgiler verdiği için biz de onun açıklamalarını temel alacağız.

Kâdî İyâz'ın amel-ü ehli'l-Medîne ile ilgili ayırımı şu şekildedir:[6]

I. Naklî Amel: Bu, büyük toplulukların Hz. Peygamber döneminden itibaren birbirlerinden naklettikleri ve hiç kimseye gizli kalmadan açık bir şekilde uygulanan ameldir. Bu tür uygulamalar dörde ayrılır;

A. Hz. Peygamber'in sözü

---

[3] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 74.

[4] Kâdî Abdulvehhâb, *Meûne*, II, 607-610; a.mlf., *Mesâil*, s. 242-243; a.mlf., *İcmâ-u ehli'l-Medîne*, s. 253-255.

[5] Kadı Iyâz, *Tertîb*, I, 58-75.

[6] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 68-70.

B. Hz. Peygamberin fiili

Kâdî İyâz bu iki kategoriye örnek olarak sâ’ ve müd gibi ölçülerin miktarı ile ezan ve vakıflar hakkındaki hükümleri verdikten sonra Medinelilerin bu hususlardaki nakillerini, onların Hz. Peygamber’in kabrinin, mescidinin ve minberinin yerini nakletmeleri gibi değerlendirir.

C. Hz. Peygamber’in ikrarı.

Bu kategori ile ilgili olarak verilen örnek ise uhdetü’r-rakîk (köle satışlarında satıcının belli bir süre için satılan maldaki kusurdan sorumlu sayılması)[7] meselesidir.

D. Hz. Peygamber’in terki.

Bu, Hz. Peygamber’in Medineliler arasında yaygın olarak bulunan ve varlık sebebi mevcut olan bir konuda olumsuz tavır sergilemesidir. Bu kategori ile ilgili olarak verilen örnek ise yaş sebzeler Medine’de bolca bulunduğu halde bunlardan zekat alınmamasıdır.

İşte İmam Mâlik’in ve onun mezhebini benimseyenlerin hüccet olarak kabul ettikleri icma budur ve böyle bir uygulama karşısında hem haber-i vâhid hem de kıyas terk edilir. Zira bu, kesin bilgi ifade eder ve galib zan ifade eden söz konusu delillere tercih edilir.

II. İctihâdî / İstidlâlî Amel: Bu, Medinelilerin herhangi bir uygulama üzerinde içtihat ve istidlâl yoluyla icmâ etmesidir. Böyle bir icmânın hüccet olup olmaması noktasında Mâlikîler arasında görüş ayrılıkları vardır;

A. Hüccet olmadığı gibi başka içtihatlara tercih de edilemez. Mâlikî usulcülerin çoğunluğu bu görüştedir. Zira Medineliler ümmetin sadece bir kısmıdır; halbuki hüccet olan icmâ bütün ümmeti kapsamına almaktadır.

B. Hüccet değildir ancak başka içtihatlara tercih edilir.

---

7 Zerkeşî, İmam Mâlik’in icmâ bulunduğunu söylediği halde ‘berâet şartıyla köle satışı’ meselesinde icmaya muhalif görüş beyan ettiğini belirterek “şayet onların icması hüccet olsaydı aykırı görüş beyan etmek caiz olmazdı” demektedir. (Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, IV, 484.)

C. Naklî amel gibi hüccettir.

Yukarıda değindiğimiz gibi Kâdî İyâz'ın bu taksimi Kâdî Abdulvehhâb el-Bağdâdî'nin yaptığı ayrımın neredeyse aynısıdır. Ancak Kâdî Abdulvehhâb, ictihâdî amelin hüccet olup olmadığına dair Mâlikîler arasındaki görüş ayrılıklarına değinirken üçüncü görüşü "İctihâdî amel, naklî amel gibi hüccettir" şeklinde değil, "İctihâdî amel, hilafına hareket etmek haram olmamakla birlikte hüccettir ve hem haber-i vâhide hem de kıyasa tercih edilir" şeklinde vermiştir.[8] Kâdî Abdulvehhâb kendisinin de bu görüşü benimsediğini şöyle ifade eder:

> "Medinelilerin icmâsı naklî olduğu zaman buna muhalefet etmek haramdır. İçtihada dayanan ve hucciyyeti konusunda görüş ayrılıkları bulunan icmâ hakkında bize göre doğru olan görüş ise şudur; Bu icmâ başka görüşlere tercih edilir ancak buna muhalif görüşleri benimsemek haram değildir."[9]

Aslında yukarıda arz ettiğimiz temel ayırım tespit edebildiğimiz kadarıyla hicrî IV. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamıştır. Kâdî Abdulvehhâb ve Kâdî İyâz ise bu ayırımı daha sistematik bir hale getirmişlerdir. Bu bakımdan Kâdî İyâz hakkında yapılan "Bu konuyu klasik ve çağdaş yazarlar içinde en başarılı biçimde inceleyen kişi…"[10] şeklindeki değerlendirme gerçeği yansıtmaktadır. Fakat onun kendisinden önceki Mâlikî usulcülerden, özellikle de Kâdî Abdulvehhâb'dan etkilendiği açıktır. Bu iki müelliften önce yaşamış olan Ebu Ubeyd el-Cübeyrî (ö. 378), İbnü'l-Kassâr (ö. 397), İbn Beşkuvâl adıyla da anılan İbnü'l-Fahhâr (ö. 419), Ebu'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474) ve Ebu'l-Velîd Muhammed İbn Ahmed İbn Rüşd el-Ced (ö. 520) gibi Mâlikî usulcüler de söz konusu ikili ayırımı yapmışlar ve konuyla ilgili görüşlerini eserlerinde beyan etmişlerdir.

Cübeyrî bu konu hakkındaki görüşlerini anlatırken İmam Mâlik'in hem rivayet bilgisine hem de bu rivayetler arasında tercihte bulunma yeteneğine sahip olduğunu belirttikten sonra onun tercihlerinde kitabın zâhirini, nebevî sünneti, ümmetin ittifakını ve Medinelilerin icmasını esas aldığını söyleyerek bu icmanın da ictihâdî ve tevkîfî şeklinde ikiye ayrıldığını ifade eder. Bunların kaynak değeri hakkındaki görüşlerini ise

---

8 Kâdî Abdulvehhâb, *İcmâ-u ehli'l-Medine*, s. 255.

9 Kâdî Abdulvehhâb, *Meûne*, II, 607-611; bk. a.mlf, *Mesâil*, (İbnü'l-Kassâr'ın el-Mukaddime adlı eseriyle birlikte), s. 242.

10 Dönmez, " Amel-i ehl-i Medine ", *DİA*, III, s. 22.

şu şekilde açıklar: " İçtihada dayalı olan icmada Medineliler ile diğer bölgeler arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Ancak tevkîfî bir icma bulunuyorsa bu icma ile haber-i vâhide karşı çıkılır. "[11]

İbnü'l-Fahhâr da Cübeyrî ile aynı yaklaşımı sergilemektedir. O da bu ikili ayırımı esas alır ve Resûlullah'ın yaşadığı dönemde görüp ses çıkarmadığı ve nesilden nesile aktarılagelen uygulamaları, bizzat onun söylediği sözlerle aynı kategoride değerlendirir. Bunun gerekçesi ise ona göre Medinelilerin Hz. Peygamber'den gelen bir miras üzere olmalarıdır.[12]

İbnü'l-Kassâr ise İmam Mâlik'e göre Medinelilerin icmasının hüccet olduğunu belirttikten sonra bu icmanın niteliğini şu şekilde dile getirmektedir; "Bu icmanın Resûlullah'tan tevkîfî bir yolla gelmesi veya söz konusu uygulamanın Resûlullah'tan tevkîf yoluyla geldiğini gösteren baskın bir unsurun bulunması gerekir."[13]

Bu ikinci durum için yaş sebzelerden zekat alınmaması örneği verilir. Zira bu sebzeler Medine'de bolca bulunduğu halde Resûlullah döneminde bunlardan zekat alındığına dair bir rivayetin olmayışı, Medine'de yaş sebzelerden zekat alınmaması şeklinde yerleşen uygulamanın delili ve söz konusu uygulamanın Hz. Peygamber'den tevkîf yoluyla geldiğini gösteren baskın bir unsur olarak kabul edilmiştir.

Bâcî de Medinelilerin uygulama ve görüşlerini ikiye ayırır. Ona göre toplu nakil yoluyla ve mütevatir olarak gelen uygulama ve görüşler İmam Mâlik'e göre hüccettir. Ancak âhâd yolla Resûlullah'tan nakledilen veya Medine'de içtihat ve istinbat yoluyla yerleşen uygulama ve görüşler hüccet değildir. Delil olarak kabul edilen naklî amelin gerek haber-i vâhide gerek başka bölgelerdeki uygulama ve görüşlere tercih edileceğini belirten Bâcî, ictihâdî amelin niçin hüccet olamayacağını şu aklî delil ile açıklamaya çalışır:

> "Şayet şer'î bir delil bulunmasaydı müminlerin icma ettikleri herhangi bir konunun kesinlikle doğru olduğunu hiç kimse bize kanıtlayamazdı. Haddizatında Medinelilerin içtihat yoluyla icma ettikleri hususlarda bunların tasvib edildiğine dair hiçbir şer'i delil de bulunmamaktadır."[14]

---

[11] Cübeyrî, *Mukaddime*, s. 211-212.

[12] İbnü'l-Fahhâr, *Mukaddime*, s. 219-226.

[13] İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 75-76.

[14] Bâcî, *İhkâm*, I, 486-491; a.mlf., *Kitâbu'l-İşâra*, s. 281-282.

Burada Bâcî herhangi bir konuda herhangi bir grubun icmasının hüccet olabilmesi için söz konusu icmanın geçerliliğine dair şer'î bir delil bulunması gerektiğine işaret etmekte ve Medinelilerin içtihat yoluyla sabit olan icmaları hakkında şer'î bir delil bulunmadığı için bunların hüccet olarak kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Aslında onun burada gerçekten objektif bir değerlendirme yaptığını söyleyebiliriz. Ancak naklî icmanın hüccet olduğunu gösteren açık şer'î delillerin bulunmadığını iddia eden muhalif görüşlerin olduğunu da belirtmemiz gerekir. Zaten amel-ü ehli'l-Medîne anlayışını eleştiren usulcülerin en fazla üzerinde durdukları konulardan biri de Mâlikîlerin bu konuda ileri sürdükleri şer'î delillerin sıhhat ve delalet yönünden incelenmesi olmuştur.

Zerkeşî'nin naklettiğine göre[15] Ebü'l-Abbas el-Kurtubî de nakli icmayı mütevatir nakil kategorisinde görerek hüccet kabul etmekte buna karşılık istidlâlî icmayı hüccet saymamaktadır. Dolayısıyla naklî icma haber-i vâhid ve kıyasa tercih edilen bir delil iken istidlâlî icma, karşısında herhangi bir haber bulunmadığında hüccettir ve aynı zamanda birbirine aykırı iki görüş arasında tercih sebebidir. Ebü'l-Abbas el-Kurtubî istidlâlî icmanın niçin hüccet olmadığını açıklarken 'çünkü hakkında korunma güvencesi verilen kesim ümmetin bir kısmı değil tamamıdır' demektedir.

Ancak aynı gerekçe ile Mâlikîlerin naklî icma hakkındaki açıklamaları da eleştirilebilir. Zira naklî icma söz konusu olsa bile Medineliler yine ümmetin bir kısmı olacaktır. Zaten Mâlikîlerin naklî icma ile ilgili açıklamalarında tevâtür olgusuna vurgu yapmalarının sebeplerinden biri olarak böyle bir eleştirinin önüne geçme kaygısı gösterilebilir.

İbn Rüşd el-Ced (ö. 520) de uygulamanın haber-i vâhide ve kıyasa tercih edileceğini ifade ederken konuyla ilgili görüşlerini yine bu ikili ayırım çerçevesinde açıklamaktadır. Ona göre İmam Mâlik'in bu görüşü benimsemesinin sebebi Medine'de öteden beri süregelen uygulamanın tevkîfî bir nitelik taşıması ve bunun da mütevatir nakil kategorisine girmesidir. İbn Rüşd bu şekilde görüşünü açıkladıktan sonra uygulamanın özellikle namaz, kâmet ve yaş sebzelerden zekat alınmaması gibi hiçbir dönemde halkın kayıtsız kalamayacağı ve herkesi ilgilendiren hususlarda hüccet olduğunu ve diğer delillere tercih edilmesi gerektiğini belirtir. İbn Rüşd de Kâdî

[15] Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 486.

Abdulvehhâb gibi[16] Medinelilerin kıyasa (içtihada) dayalı icma ve uygulamalarının diğer bölgelerde yaşayanların içtihada dayalı hükümlerine tercih edilmesi gerektiği görüşünü savunur. Zira Medineliler vahyin inmesine, İslâm hukukunun yerleşmesine ve kuralların uygulanmasına tanık olmak, nâsih ile mensûha ve Hz. Peygamber'in en son uygulamalarına muttali olmak gibi meziyetlere sahiptir. Bu bakımdan Medinelilerin içtihat yoluyla gerçekleşen icmaları dahi tercih edilmelidir.[17]

Tevkîfî yolla sabit olan Medinelilerin icmasının İmam Mâlik'e göre hüccet olduğunu Karâfî (ö. 684) de ifade etmiştir. Karâfî bunun gerekçesini anlatırken şöyle demektedir: "Bu tür icmayı sonrakiler öncekilerden ve oğullar babalardan nakletmiştir. Bu yüzden söz konusu haber, zan ve tahmin kategorisinden çıkıp kesin bilgi (yakîn) kapsamına girer."[18]

Görüşlerini aktardığımız usulcülerin ifadelerinde geçen *tevkîfîlik* unsuru içtihat ve rey ile görüş beyan etme imkanı olmayan konuları anlatmaktadır. Şınkîtî bu unsurun açıklaması sadedinde şunları söylemektedir:

> "İmam Mâlik'e göre Medinelilerin icması rey ile görüş beyan etme imkanı olmayan hususlarda hüccettir… Zira hakkında rey ile görüş beyan etme imkanı olmayan hususlarda Medinelilerin nakilde bulunmaları, bu konuda Resûlullah'ın tevkîfinin olduğunu gösterir. Dolayısıyla bu rivayet mütevatir bir nitelik kazanır… Medinelilerden kasıt da sadece sahâbe ve tâbiûndur. Bunların içtihat alanına girmeyen konulardaki ittifakı hüccettir. Zira vahyin indiği bölgede yaşadıkları için vahyi en iyi bilenler onlardır."[19]

Medinelilerin uygulaması denilince kasdedilen kişilerin sahâbe ve tâbiûn olduğu Mâlikî usulcülerinden İbn Hâcib (ö. 646) tarafından daha önce dile getirilmiştir. Nitekim İbn Hâcib'e göre İmam Mâlik'in görüşlerini hüccet olarak kabul ettiği Medineliler sadece sahâbe ve tâbiûn döneminde yaşayan kişilerdir; onların görüşleri ister rivayetlerinin başka rivayetlere tercih edilmesi isterse devamlılık arz eden nakillerinin delil olması anlamında alınsın hüccettir.[20] İmam Mâlik'e nispeti doğruysa onun şu sözleri de Medineliler ile sahâbeyi kasdettiğini göstermektedir:

---

[16] Kadı Abdulvehhâb, *Meûne*, II, 608.

[17] İbn Rüşd, *el-Beyân*, XVII, 331-332, 604.

[18] Karâfî, *Şerh-u Tenkîhi'l-Fusul*, s. 334; a.mlf., *Nefâis*, VI, 2822.

[19] Şınkîtî, *Nesru'l-vürûd*, II, 431-432.

[20] Rahvenî, *Tuhfe*, II, 250.

> " Kendilerinden nakilde bulunduğum kişilerin görüşleri şayet sahâbenin görüşleri ile örtüşüyorsa ve ben de bu görüş üzerinde iken onlara yetişmişsem söz konusu görüşü benimserim. Zira bu, nesiller boyu tevârüs eden ve günümüze kadar ulaşan bir gelenektir."[21]

Aslında amel-ü ehli'l-Medîne anlayışını ortaya koyarken Medineliler ifadesinin kapsamına sadece ilk iki dönemin alınmasının ardında yatan mantık şudur: Bilindiği gibi içtihat kapsamı dışında kalan konularda beyan edilen sahâbî görüşleri hadis usulcüleri tarafından merfû hadis hükmünde kabul edilmektedir.[22] Burada tâbiûnun da İmam Mâlik tarafından aynı kategoride değerlendirilmesinin sebebi olarak, onların içtihat kapsamı dışında kalan konuları sahâbeden öğrenmiş olması[23] gösterilmekte ve böylece Medinelilerin uygulamasına merfû bir nitelik kazandırılarak bunun hüccet olduğunu kanıtlama gayesi güdülmektedir.

Mâlikîlerin, Medinelilerin uygulamasının hüccet olduğunu kanıtlamak üzere ileri sürdükleri açıklamalar bundan ibaret değildir. Amele hükmen merfû bir nitelik kazandırma çabası yanında söz konusu uygulamanın mütevatir haber kategorisinde değerlendirilmesi de Mâlikî usulcülerin temel yaklaşımını ortaya koymaktadır. Nitekim Rebîa'nın, "Bin kişinin bin kişiden rivayeti bana göre bir kişinin bir kişiden yaptığı nakilden daha iyidir"[24] şeklindeki sözü bu temel yaklaşımın adeta formüle edilmiş bir ifadesidir. Aksi halde, "Medinelilerin sünneti olarak gerçekleşen mütekaddim sünnetin ve amelin İmam Mâlik'e göre hadisten daha güçlü ve daha üstün olduğu"[25] iddiasını kanıtlamak mümkün olmayacaktır.

Mâlikî usulcülerin bu konuda üzerinde en fazla durdukları husus, nesilden nesile tevârüs olgusu ile uygulamanın mütevatir kategorisinde değerlendirilmesidir. Nitekim Ebu'l-Abbas el-Kurtubî'nin şu sözleri bu yaklaşımı özetlemektedir:

> "Medinelilerin icması, onların belli bir konu üzerinde icma etmiş olmaları bakımından değil söz konusu hükmü tevâtür yoluyla nakletmiş olmaları veya şeriatın maksatlarına delalet eden hallerle ilgili karinelere tanık olmaları bakımından hüccettir."[26]

---

21 Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 194.

22 Babanzâde, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, I, 134.

23 İbn Cüzey, *Takrîb*, s. 237 (neşredenlerin dipnotta *el-Müzekkira* adlı eserden yaptığı alıntı).

24 Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 66.

25 a.y.

26 Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 486.

Ancak Kâdî İyâz bu noktada karşı görüş sahiplerinin yöneltebileceği, “konuyu tevatür ile açıklamanıza rağmen buna niçin icma adını veriyorsunuz?” şeklindeki muhtemel bir soruyu yanıtlarken şunları söylemektedir: “Burada icma, naklin ve uygulamanın, hiç kimseden muhalif bir nakil ve uygulama bulunmaması bakımından çoğunluğa izafe edilmesi anlamına gelir.”[27]

Bu ifade de göstermektedir ki Mâlikîler icma derken daha sonra fıkıh usulü ilminde ıstılâhî bir anlam kazanan ve tartışma konusu olan icmayı kasdetmemişlerdir. Buna göre Mâlikîlerin amel-ü ehli’l-Medîne hakkındaki görüşlerini, söz konusu uygulama veya nakle icma adını vermeleri açısından eleştirmek gerekecektir. Ancak bunun da ıstılâhî bir tartışmanın ötesine geçemeyeceği açıktır. Çünkü Medinelilerin uygulamasında asıl göz önünde bulundurulan unsur naklin mütevatir oluşudur. Bu durumda eleştirilerin, söz konusu uygulamanın ve uygulama ile ilgili naklin gerçekten mütevatir olup olmadığına yöneltilmesi daha doğru olacaktır.

Mâlikîlerin önemle üzerinde durdukları konulardan biri de uygulamayla ilgili mütevatir rivayetin Resûlullah dönemine kadar uzanması ve söz konusu amelin nesilden nesile nakledildiğinin açıkça ifade edilmesidir.[28] Mütevatir haberin bu şekilde bir süreklilik arz etmesi ve her aşamasında tevatür niteliğini taşıması gerektiğine Kâdî İyâz da vurgu yapmaktadır. Nitekim o, naklî amelle ilgili olarak iddia edilen tevatür olgusunun başka şehirlerde de bulunabileceğini söyleyen muhalif görüşe özet olarak şu cevabı vermektedir:

> Böyle bir durum başka bölgeler için söz konusu ise bu görüş kabul edilebilir. Ancak tevatürde haberin üç aşaması (başı, ortası ve sonu) eşit güçte olmalıdır. Bu ise sadece Medineliler için söz konusudur. Kaldı ki Resûlullah da Medine’de vefat etmiştir ve onun son uygulamasına sadece Medineliler muttali olmuştur.[29]

Aynı açıklama tarzını İbnü’l-Kassâr, Kâdî Abdulvehhâb ve Bâcî gibi Mâlikî mezhebinin önde gelen usulcüleri de benimsemiştir.

Nitekim İbnü’l-Kassâr, İmam Mâlik’in pek çok yerde Medinelilerin icmasını delil olarak ileri sürdüğünü ve bunu mütevatir haber kategorisinde gördüğünü ifade ettikten

---

[27] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 74.

[28] İbnü’l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 75 (Neşredenlerin dipnotta İbn Rüşd’e ait *ed-Darûrî fî usûli’l-fikh* adlı eserden yaptığı alıntı).

[29] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 69.

sonra ona göre Medinelilerin diğer insanlara göre daha özellikli bir konumda olduğunu belirtir. Zira Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine en fazla vakıf olanlar onlardır. Vahy kesilene kadar Hz. Peygamber'in her durumuna muttali olan Medinelilerin başka kimselerin bildiği hususlardan habersiz kalması düşünülemez. Çünkü onlar arasında Medine'den göç edenlerin sayısı çok azdır ve bu kimselerin naklettikleri bilgiler haber-i vâhid kategorisindedir. Halbuki Medinelilerin haberleri mütevatirdir ve mütevatir haber haber-i vahidden daha üstündür.[30]

Kâdî Abdulvehhâb da Medinelilerin muttasıl ameline muhalif haber-i vahidin terk edilmesi gerektiğini belirttikten sonra amelin mütevatir oluşuna vurgu yapar ve terk edilen haberle ilgili olarak şu ihtimallerden söz eder:

> "Bu durumda söz konusu haberle ilgili olarak ravisinin hata (galat) ettiği, bu rivayetin nesh edildiği[31] veya kabul edilmemesini mümkün kılacak bir gerekçenin bulunduğu ileri sürülür. Ancak bizim bu sözümüz, hakkında amel bulunmadıkça haberi kabul etmediğimiz[32] anlamına gelmez. Çünkü herhangi bir konuda nakledilen bir haber eğer Medinelilerde yoksa bunu kabul ederiz."[33]

Bâcî de İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne'yi kaynak olarak kabul etmesini tevâtür yoluyla açıklar ve yaşanan bölgenin bu konuda bir etkisinin bulunmadığını belirtir. Ona göre önemli olan, *amelin Medine'de oluşmuş olması* değil mütevatir niteliğinde olup süreklilik arz etmesidir. Onun konuyla ilgili ifadeleri şu şekildedir:

> "Şayet başka bölgelerde herhangi bir konuda Medine'de nakledilen bilgilerle eşdeğerde bir nakil bulunsaydı, bu da hüccet olacak ve haber-i vahid'e tercih edilecekti. Fakat bu husus Medine'ye nispet edilmiştir. Çünkü böylesi bir nakil başka yerlerde değil sadece Medine'de bulunmaktadır."[34]

Mâlikîlerin, Medinelilerin uygulamasına özel bir önem vermesinin ana sebebi yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi amelin, nesilden nesile mütevatir olarak aktarılan ve Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir nitelik arz etmesidir. Bu durumda amelin Medinelilere izafesi sadece bir isimlendirme olarak görülmektedir. Çünkü Mâlikî usulcülerin özellikle naklî amelle ilgili açıklamalarını esas alarak ve onların bakış açısıyla konuyu değerlendirdiğimizde, *naklî amel* tamlaması yerine *nebevî uygulama* demek bile mümkün olacaktır. Nitekim, "anlaşmazlık durumlarında meseleyi

---

30 İbnü'l-Kassâr, *Mukaddime*, s. 76-77.

31 Karâfî'nin açıklamaları da bu doğrultudadır, bk. Karâfî, *Nefâis*, VI, 2823.

32 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 222.

33 Kâdî Abdulvehhâb, *Meûne*, II, 610; a.mlf., *Mesâil*, s. 247.

34 Bâcî, *İhkâm*, I, 488; Rahvenî, *Tuhfe*, II, 255.

Allah'a ve Resûlüne arz etmek gerektiği halde Mâlikîlerin böyle davranmadığı"[35] şeklindeki eleştiriye Kâdî İyâz'ın verdiği cevap da bu doğrultudadır: "Zaten biz de meseleyi Resûlullah'tan başkasına arz etmiyoruz ki!... Zira bize göre mütevatir nakille sabittir ki, bu tür uygulamalar bizzat Hz. Peygamber'in sünneti, ameli ve ikrarıdır."[36]

Kâdî İyâz'dan sonra gelen Mâlikî usulcüler içerisinde amel-ü ehli'l-Medîne anlayışı ile ilgili olarak farklı yaklaşım sergileyen bilginler de olmuştur. Nitekim Ali b. İsmail el-Ebyârî (ö. 618), Medinelilerin icmasının ümmetin icması ile aynı kapsamda değerlendirilmesine karşı çıkmakta ve Medinelilerin icmasının şer'î bir kaynağa dayanma anlamında bir delil olduğunu ifade etmektedir:

> "Medinelilerin icmasını bir hukuk kaynağı olarak kabul etmek İmam Mâlik'ten nakledilen bir görüştür. Ancak bana göre bu icma, ümmetin icması ile aynı kategoride değerlendirilemez. Bu yüzden böyle bir icmaya muhalif olanların fasık oldukları, hükümlerinin bozulması gerektiği söylenemez. Medinelilerin icması, bu usulü kabul edenlerin şer'î bir kaynağa istinad etmiş olmaları anlamında bir hüccettir; tıpkı kıyas ve haber-i vâhide istinad ederek hüküm vermekte olduğu gibi. Muhalif olanların fasıklık ya da günahkarlıkla suçlanması ve hükümlerinin bozulması gerektiği İmam Mâlik tarafından asla söylenmemiştir."[37]

Bu açıklamaya göre İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne'yi mutlak bir hukuk kaynağı olarak değil, hukuk kaynaklarının bir yardımcısı olarak gördüğü sonucuna ulaşabiliriz. İbn Kayyim'in konuyla ilgili değerlendirmesi de bu yöndedir. Nitekim ona göre İmam Mâlik'in Harun Reşid'in teklifini kabul etmemesi amel-ü ehli'l-Medîne'yi bağlayıcı bir delil olarak görmediğini gösterir.[38]

Mâlikî usulcüler Medinelilerin uygulaması hakkındaki yaklaşımlarını bu şekilde ortaya koydukları için diğer mezheplere mensup usulcülerin görüşlerini daha dikkatli incelemek gerekmektedir. Nitekim Kâdî İyâz kendilerine yöneltilen eleştirilerin mezhebi bilmemekten, yanlış anlamaktan ve tarafgirlikten kaynaklandığını belirtirken hiçbir zaman söylemedikleri sözlerin kendilerine izafe edilmesinden şikayet eder[39] ve bu bağlamda diğer mezhep usulcüleri tarafından İmam Mâlik'e nispet edilen, "başkalarının değil sadece Medinelilerin icması muteberdir"[40], "icmâ, Medineli meşhur

---

[35] bk. İbn Hazm, *İhkâm*, I, 236.
[36] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 84.
[37] Ebyârî, *İcmâu ehli'l-Medine*, s. 312; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 488.
[38] İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 242.
[39] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 67.
[40] Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 351.

yedi fakihin ortak görüşü ile hasıl olur"[41], "ancak Medinelilerin uygulaması ile desteklenen ve sahih olduğu ortaya konan haberler kabul edilir"[42], "Allah'ın kendilerine tabi olunmasını emrettiği müminler Medinelilerdir" gibi görüşleri onun asla söylemediğini savunur.[43]

Görüldüğü gibi Mâlikî usulcülerin bu konuyla ilgili genel eğilimi naklî ameli mütevatir haber kategorisinde değerlendirerek hüccet kabul etmek fakat içtihadî ameli aynı güçte bir delil saymamak doğrultusundadır. Bununla birlikte bazı Mâlikî usulcüler, Medinelilerin ayetlerin indiği ve hadislerin varid olduğu bağlamı diğer bölgelere göre daha iyi bildiklerini ileri sürerek ictihâdî amelin de hüccet olduğunu savunmuşlardır.

Mâlikî usulcüler böylesine mantıkî ve tutarlı bir ayırım yaparak görüşlerini açıkladıkları halde konuyla ilgili olarak *Muvatta*'dan sadece belli başlı örnekler vermekle yetinmişlerdir. Halbuki *Muvatta* tarandığında İmam Mâlik'in Medinelilerin uygulamasına ve icmasına sık sık atıfta bulunduğunu görürüz. Onun özellikle bu tür atıflarda bulunduğu fıkhî görüşleri ayrıntılı bir şekilde tahlil edilmeden veya tahlil edilmiş olsa bile bunlara değinilmeden Medinelilerin uygulaması hakkında açıklamalar yapılmış olması bu usulcüler açısından bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak bu açıklamaları Mâlikî mezhebinin kendi içindeki tutarlılığını ortaya koyma çabası olarak görmemiz de mümkündür.

Bazı araştırmacılar amel-ü ehli'l-Medîne'nin bir hadis değerlendirme metodu olduğunu ileri sürmüşler ve bu bağlamda Hanefî mezhebindeki umûmu'l-belvâ anlayışı ile amel-ü ehli'l-Medîne arasında bir ilişki kurmuşlardır. Buna göre Mâlikîler, Medinelilerin uygulamasını hangi hadislerin amele elverişli olduğunu belirlemede bir kriter olarak almışlardır. Dolayısıyla bu kriter, hadisin sahih olup olmadığını değil amel edilmeye elverişli olup olmadığını ortaya koyar veya amele esas olan hadisle ya da sünnetle niçin amel edildiğini açıklar. Nitekim İbn Kâsım'ın uygulama dışında kalan rivayetlerle amel edilmediği halde bunların teorik olarak sahih kabul edildiğini ancak uygulama ile desteklenen rivayetlerin ise delil sayıldığını ifade eden görüşü[44] bu tespiti

---

[41] Gazzâlî, *Menhûl*, s. 411; Aynı iddia için bk. Ebu Mansur'un *er-Red ale'l-Cürcânî* adlı eserinden naklen Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 484.

[42] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 222.

[43] Kâdî İyâz, *Tertîb*, I, 71-73.

[44] *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, IV, 28'den naklen Hassan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, s. 128.

doğrulamaktadır. Gerçekten de haber-i vahidle amel edilebilmesi için Hanefî usulcülerin ileri sürdüğü şartlardan biri olan umûmu'l-belvâ anlayışında amel-ü ehli'l-Medîne ile paralellik arz eden bir hukuk mantığı bulunmaktadır. Zira herkesi ilgilendiren ve toplumun habersiz kalma ihtimalinin bulunmadığı konularda yapılan bu tür rivayetlerin mütevatir veya meşhûr haber kategorisinde olduğu düşünülür.[45]

H. Yunus APAYDIN'ın şu tespiti her iki anlayış arasındaki paralelliği açıklar mahiyettedir:

> "Usulcülerin çoğunluğu, prensip olarak bu konuda Hanefîler'e oldukça yakın bir görüşe sahip olmakla beraber bunlar umûmu'l-belvâ sayılabilecek meselelerin tayininde farlı görüş ortaya koymaktadırlar. İbn Rüşd'ün, umûmu'l-belvâ ile Medine ehlinin amelinin aynı cinsten olduğuna işaret etmesi, İmam Mâlik'in Medine ehlinin ameline uymayan hadisleri reddetmesinin arkasında Hanefîler'in mânevî inkıtâ anlayışına benzer bir hukuk mantığının yattığı şeklinde bir açıklamayı mümkün kılmaktadır."[46]

İki anlayış arasındaki bu benzerliği İbn Rüşd el-Cedd'in yukarıda arz ettiğimiz görüşü ile Karâfî'nin muhayyerlik şartlı satış sözleşmesini Mâlikiler'in niçin kabul etmediğini açıklarken kullandığı ifadelerde de görebiliriz. Karâfî şöyle diyor:

> "İmam Mâlik'in hıyar-ı meclis hakkındaki görüşü şudur: Şayet hıyar-ı meclis meşru olsaydı bu durumun Medine'de tekrar eden meşhur bir yapı arz etmesi gerekirdi. Madem konuyla ilgili olarak Medine'de bir nakil yoktur, öyleyse bu durum muhayyerlik şartlı satış sözleşmesinin muteber olmadığını ve başka bir delille neshedildiğini gösterir."[47]

Medineliler'in uygulaması ile umûmu'l-belvâ anlayışı arasında hukuk mantığı açısından böyle bir paralellik kurulduğu gibi hadislerin tercihi bakımından söz konusu iki anlayış arasında bir bağ kuran bilginler de bulunmaktadır. Nitekim Teymiyye ailesinden üç bilginin hazırladığı *el-Müsvedde* adlı usul kitabında, Hanbelî mezhebine mensup bir alim olan İbn Akîl'in (ö. 513) *en-Nazariyyâtü'l-kibâr fî mes'eleti istisnâi'l-âsui'l-ma'lûme mine's-subra* isimli risalesinde şöyle dediği kaydedilmiştir:

> "Bana göre Medineliler'in nakil yoluyla gelen icmaları delildir fakat içtihat yoluyla gerçekleşen icmaları hüccet değildir. Çünkü içtihat söz konusu olduğunda biz de onlarla aynı özelliklere sahibiz ancak rivayet söz konusu olduğunda onların bu tür bilgiler bakımından bizden daha avantajlı olduklarını görürüz. Özellikle de toplumun tamamını ilgilendiren ve habersiz kalma ihtimali düşünülemeyen meselelerde durum böyledir (و لا سيما نقلهم فيما تعم به بلواهم). Onlar bağ-

[45] Zuhaylî, *Usûl*, I, 470.
[46] Apaydın, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 360-361.
[47] Karâfî, *Nefâis*, VI, 2823.

bahçe sahibi bir topluluktur. Dolayısıyla bu konudaki nakilleri başta olmak üzere onların nakilleri diğer bütün nakillerden üstündür diyebiliriz."[48]

Bu açıklamalar ışığında Medinelilerin uygulamasının Mâlikîlere göre mutlak bir delil olmadığını söylememiz mümkündür. Fakat uygulama eğer naklî kategorisinde ise mütevatir kabul edildiği için hüccet sayılmış; ictihâdî kategorisinde ise Medinelilerin bağlamı daha iyi bildikleri gerekçesiyle bazı usulcüler tarafından bir tercih yolu olarak görülmüştür.

Mâlikî usulcülerin görüşleri bu doğrultuda olmakla birlikte İmam Mâlik'in *Muvatta*'sında Medinelilerin uygulamalarına atıfta bulunduğu fıkhî görüşler ayrıntılı bir şekilde tahlil edildikten sonra daha sağlıklı bir sonuca ulaşmak mümkün olacaktır. Zira söz konusu usulcülerin açıklamaları tutarlı ve kabul edilebilir olsa bile verilen örnekler çok sınırlı kalmakta ve İmam Mâlik'e nispet edilen çok önemli bir esas net bir şekilde açıklanamamaktadır. Daha doyurucu sonuçlar elde edebilmek bakımından böyle bir çalışmaya ihtiyaç olduğunu söyleyebiliriz.

B. Hanefî Mezhebi Usulcülerinin Amel-ü Ehli'l-Medîne'nin Kaynak Değeri Hakkındaki Görüşleri

Özelde İmam Mâlik'in ve genelde Mâlikî mezhebinin amel-ü ehli'l-Medîne anlayışını eleştiren usulcülerin görüşleri incelendiğinde karşımıza şu tablo çıkmaktadır: Bu usulcüler, İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını inceleyerek değil Mâlikî usulcülerin Medinelilerin uygulaması konusunda ileri sürdükleri görüş ve düşünceleri esas alarak tenkitte bulunmuşlardır. Ayrıca eleştirilerin ağırlıklı noktasını Mâlikîlerin söz konusu uygulamaya icma adını vermeleri ve Hz. Peygamber'in Medine'nin faziletine dair söylediği sözlerden yola çıkarak Medinelilerin içtihatlarının diğer bölgelerde yaşayan insanların içtihatlarından daha üstün olduğunu iddia etmeleri oluşturmaktadır. Aynı durum Hanefî usulcüler için de söz konusudur. Gerçekten de Hanefî usulcülerin eserlerinde özellikle Mâlikîlerin kendi görüşlerini desteklemek üzere naklettikleri hadislerin delaleti ve ileri sürdükleri aklî deliller tartışma konusu edilmekle birlikte Medinelilerin uygulamasına icma adını vermeleri de eleştirilmektedir. Bu usulcüler İmam Mâlik'e göre Medinelilerin icmasının hüccet olduğunu belirttikten sonra onun

---

[48] Âl-u Teymiyye, *Müsvedde*, II, 646.

konuyla ilgili olarak ileri sürdüğü naklî ve aklî delillere yer verirler ve daha sonra bunu tartışırlar. Ancak onların İmam Mâlik'e nispet ederek verdikleri bu görüşler tam anlamıyla onun görüşlerini yansıtmamaktadır. Nitekim Mâlikî usulcülerin açıklamalarını ele alırken onların bu durumdan yakındıklarına işaret etmiştik.

Hanefî usulcülerinden Cessâs (ö. 370), Medinelilerin icması bulunan bir hususta başkalarının muhalif olması caiz değildir şeklinde ortaya konan görüşü kabul etmez. Zira ona göre Medineliler ile diğer insanlar arasında bir fark bulunmadığı gibi onlara ittibayı gerektiren özel bir durum veya özellik de söz konusu değildir. Zaten icmanın hüccet olduğunu ifade eden ayetlerde[49] Medineliler lehine bir tahsis ifadesi de yoktur. Ümmetin tamamını kapsamına alan bu ayetleri Medineliler ile tahsis etmek caiz değildir. Böyle bir tahsis caiz olsaydı başka bölgelerde yaşayan kimseler de aynı yola başvurarak kendi icmalarının bağlayıcı bir delil olduğunu ileri sürebilirdi.

Ayrıca Medinelilerin icması muteber ve hüccet olsaydı Tâbiûn ve sonraki nesiller bunu bilirdi ve başkalarını kendilerine ittibaya çağırırdı. Halbuki böyle bir şey olmamış aksine Medineli selef alimler başka bölge halklarının kendilerine muhalif görüş beyan etmelerinin serbestliği üzerinde icma etmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu görüş sonradan ortaya atılmış, herhangi bir aslı ve mesnedi olmayan bir iddiadır.

Yine Medinelilerin icması şayet hüccet olsaydı bunun ümmetin icması gibi süreklilik arz etmesi gerekirdi. Fakat böyle bir süreklilik söz konusu olmadığı gibi Cessâs'ın iddiasına göre o dönemde yaşayan Medineliler cahil ve her türlü hayırdan uzak kimselerdir.[50]

Cessâs bu açıklamalardan sonra Mâlikîlerin ileri sürdüğü naklî delilleri tartışır ve bu hadislerin onların görüşlerini destekleyecek nitelikte olmadığını veya Medinelilerin uygulamalarının üstünlüğüne delalet etmediğini belirtir.[51]

Bununla birlikte Cessâs, Medinelilerin icması denilirken kasdedilen kimselerin sahabîler olması durumunda bu icmayı hüccet olarak kabul eder ancak onlardan sonraki dönemlere böyle bir ayrıcalık tanımaz ve muhataplarına şöyle der:

---

[49] Bakara, 2/143; Âl-i İmrân, 3/110; Nisâ, 4/115.

[50] Cessâs, *Fusûl*, III, 321-323.

[51] Cessâs, *Fusûl*, III, 324-326.

> "Şayet Hz. Peygamber'in kendilerine dua ettiği Medinelilerden kasdınız O'nunla aynı dönemde yaşayan ve Medine'de toplanmış bulunan muhacirlerle ensar ise ve siz onların icmasının hüccet olduğunu söylüyorsanız bu hususta zaten bir tartışma yoktur. Fakat onlardan sonra gelenlerin de aynı nitelikte olduğuna dair bir deliliniz var mı?!"[52]

Cessâs'ın Kerhî'nin (ö. 340) öğrencisi olduğu, usul kitabında onun görüşlerini aktardığı ve büyük ölçüde ondan etkilendiği[53] göz önünde bulundurulursa Kerhî'nin konuyla ilgili eleştirilerinin de bu doğrultuda olduğu düşünülebilir.

Serahsî'nin (ö. 490) eleştirileri de Cessâs'ın görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Hatta bir genelleme yaparak şunu rahatlıkla söylemek mümkündür; Eserlerini incelediğimiz h. IV.-VIII. yüzyıllar arasında yaşayan Hanefî usulcülerin Medinelilerin uygulamasına yönelik eleştirileri neredeyse birbirinin aynısıdır. Daha sonraki usul çalışmaları da bu yönüyle söz konusu eserlerin devamı niteliğindedir.

Serahsî Medinelilerin üstünlüğüne delalet eden hadislerin Hz. Peygamber dönemini anlattığı kanaatindedir. Zaten bu konuda hiç kimsenin aykırı bir görüşü de bulunmamaktadır. Ayrıca icmanın muteber olması için ehliyet şartı (nefsî arzularına düşkün olmayan, fasıklık sayılan söz ve davranışları alenen ortaya koymayan ilim sahibi bir müctehid olmak[54]) aranır ve bu özellik sadece belli bir bölgeye hasredilemez. Medinelilerin uygulamasını delil olarak kabul edenler bütün dönemleri içine alan bir genelleme ile Medinelilerin her zaman için üstün olduğu görüşünü savunuyorlarsa bu kesinlikle yanlıştır. Zira "bu dönemde İslam dünyasında Medineliler kadar ilimden ve hayırdan yoksun başka bir bölge yoktur."[55]

Mâverâünnehir Hanefî fakihleri arasında önemli bir yeri olan ve özellikle fıkıh usulüne dair muhtasar eseriyle tanınan Ahsîkesî (ö. 644)[56] bu konuyla ilgili görüşlerini açıklarken icma tartışmalarını temel alır ve belli bir dönemdeki alimlerin icmasının hüccet olabilmesi için bu alimlerde adalet ve içtihat vasıflarının bulunmasını şart koşar.

---

52 Cessâs, *Fusûl*, III, 325.
53 Apaydın, "Kerhî", *DİA*, XXV, 286.
54 Serahsî, *Usûl*, I, 311.
55 Serahsî, *Usûl*, I, 314.
56 Uzunpostalcı, "Ahsîkesî", *DİA*, II, 181.

Bu bakımdan önemli olan, belli bir bölgenin alimleri değil söz konusu özelliklerin varlığıdır.[57]

Nesefî (ö. 710) konuyla ilgili görüşlerini ümmetin icmasının hüccet olduğunu gösteren ayet ve hadislerin belli bir topluluk, bölge veya nesille tahsis edilemeyeceği düşüncesinden hareketle açıklar.[58] Nesefî'nin *Menâr*'ını şerh eden usulcülerden Kâkî (ö. 749) de icmada aranan temel şartların adalet ve içtihat vasıfları olduğuna değinerek icmanın hüccet olduğuna işaret eden delillerin bir zamana, mekana ve topluluğa hasredilemeyeceğini savunur.[59] Molla Cüyûn'a göre (ö. 1130), Medine'nin ve Medinelilerin üstünlüğüne işaret eden hadisler onların icmalarının hüccet olduğunu göstermez.[60] Leknevî de " Medine körük gibidir. Nasıl körük demirdeki pisliği (خبث) yok ederse Medine de pisliği kabul etmez" hadisinde geçen خبث kelimesini "hata" şeklinde yorumlayarak Medinelilerin, kendi icmaları bulunan konularda hata etmeyeceklerini ve dolayısıyla onlara tabi olunması gerektiğini savunan Mâlikîlere karşı çıkar. Ona göre müctehid hata etse bile sevap alacağı için hata, hubs sayılamaz[61] ve bu yüzden hubsun hata şeklinde yorumlanması kabul edilemez.[62] Dolayısıyla söz konusu hadislerden yola çıkılarak Medinenin fazileti anlaşılabilir ancak Medinelilerin ittifakının hüccet oluşu anlaşılamaz.[63]

Keşfü'l-esrâr müellifi Abdülaziz Buhârî'nin (ö. 730) görüşleri de aynı doğrultudadır: 1. Hadisler Medine'nin üstünlüğünü gösterir fakat icmalarının hüccet olduğuna delalet etmez zira Mekke de fazilet bakımından Medine'den geri kalmaz, 2. İcmanın hüccet olduğunu gösteren delilleri belli bir zamana, mekana ve kişilere hasretmek doğru değildir.[64]

---

57 Farfûr, *Müzheb*, II, 53.
58 Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 185.
59 Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, III, 938-939.
60 Molla Cüyûn, *Şerh-u Nûri'l-envâr*, (Nesefî'nin Keşfü'l-esrâr adlı eseriyle birlikte), II, 185.
61 Leknevî, *Kameru'l-akmâr*, II, 103.
62 Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, II, 282.
63 Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, II, 283.
64 Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 446-449.

C. Şâfiî Mezhebi Usûlcülerinin Amel-ü Ehli'l-Medîne'nin Kaynak Değeri Hakkındaki Görüşleri

Şâfiî mezhebi usulcülerinin Medinelilerin uygulama ve icmasına yönelik eleştirileri de diğer usulcülerin yaklaşımı ile aynı doğrultudadır. Zira onlar da konuyla ilgili görüşlerini aktarırken icmanın fıkıh usulündeki terim anlamını temel almışlardır. Bu bakımdan söz konusu eleştirileri doğrudan Medinelilerin uygulamasına yönelik tenkitler olarak değil, icmanın bir fıkıh usulü terimi olarak yerleşmesi ve İslâm hukukunun kaynaklar hiyerarşisinde üçüncü sırada yer alan icma için genel bir teori oluşturma çabalarının bir uzantısı olarak görmek de mümkündür. Zira bölgesel ittifakları esas alarak bütün bir İslâm toplumunun bu görüşler etrafında birleşmesi gerektiğini iddia etmektense genel bir icma anlayışı ortaya koymak daha isabetli ve daha önemli kabul edilmiştir. Gerçekten de Mâlikî mezhebi dışında kalan bütün usulcülerin temel tezleri 'Medinelilerin ümmetin tamamı olmadığı, asıl hüccet kabul edilen icmanın ise İslam toplumunun tamamını kapsamına alan bir ittifakla meydana geleceği'[65] doğrultusundadır.

Şâfiî mezhebi usulcülerinin bu temel tez dışında üzerinde durdukları diğer eleştirileri şu şekilde sıralamamız mümkündür: 1. Herhangi bir icmanın hüccet olmasında mekanın veya bölgenin etkisinden söz edilemez, önemli olan ilim, içtihat ehliyeti ve usul bilgisidir[66], 2. Böyle bir iddia, 'Medine'de icmanın oluşumuna katkıda bulunan kişilerin görüşleri Medine'de bulundukları sürece delildir, oradan ayrılınca hüccet olmaz' anlamına gelir. Böyle bir durumun varlığını düşünmek ise imkansızdır[67], 3. Naklî ameli mütevatir haber kategorisinde değerlendirmek ve tevatür olgusunu temel alarak uygulamanın hüccet olduğunu söylemek doğru değildir[68], 4. Medinelilerin icmasının hüccet olduğuna dair ileri sürülen hadislerin bir kısmı sahih olmakla birlikte istidlal tarzı zayıftır.[69]

---

[65] Cüveynî, *Kitâbü't-telhîs*, III, 113, 115; Gazzâlî, *Menhûl*, s. 412; Râzî, *Mahsûl*, IV, 164; Ermevî, *Nihâyetü'l-vusûl*, VI, 2581.

[66] Şîrâzî, *Tebsıra*, s. 365; Cüveynî, *Burhân*, I, 459; Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 351; a.mlf,, *Menhûl*, s. 412; Râzî, *Mahsûl*, IV, 164; Ermevî, *Nihâyetü'l-vusûl*, VI, 2582; Âmidî, *İhkâm*, II, 222.

[67] Şîrâzî, *Tebsıra*, s. 366; Râzî, *Mahsûl*, IV, 164; Ermevî, *Nihâyetü'l-vusûl*, VI, 2582; Âmidî, *İhkâm*, II, 220-221.

[68] Cüveynî, *Kitâbü't-telhîs*, III, 117.

[69] Sübkî, *İbhâc*, II, 365.

Şâfiî usulcüler Medinelilerin icmasını bir hukuk kaynağı olarak kabul etmedikleri gibi İmam Mâlik'in görüşünü 'Medinelilerin rivayetleri diğerlerine mukaddem olduğu gibi görüşleri de mukaddemdir' şeklinde yorumlayanlara da karşı çıkarlar.[70]

Nitekim Şîrâzî'ye (ö. 476) göre bu, delili olmayan bir iddiadır. Ayrıca nakledilen haberlerde Medinelilerin rivayetini tercih yoluna başvurmak o bölgedeki müctehidlerin görüşlerini de tercih etmenin gerekli olduğunu göstermez. Medineliler her ne kadar rivayet konusunda müşâhede ve semâ' bakımından üstünse de bu durum içtihat konusunda da üstün oldukları anlamına gelmez.[71]

Cüveynî (ö. 478) de İmam Mâlik'in görüşünün bu şekilde yorumlanmasına karşı çıkar. Hatta o icmanın Medinelilere tahsis edilmesi görüşünün batıl olduğunu ve Mâlikî mezhebine mensup olanların sırf bu yüzden İmam Mâlik'in görüşlerini çeşitli şekillerde tevil etmek durumunda kaldıklarını fakat bu yorumların neredeyse tamamının doğrudan uzak olduğunu iddia eder. Zira ona göre 'herhangi bir görüş için tercih söz konusu ise artık kesinlikten söz edilemez.' Ayrıca Medinelilerin görüşü takdim edilebiliyorsa aşere-i mübeşşere, dört halife gibi önemli özellikleri olan sahabilerin görüşleri de tercih edilebilir. Halbuki tüm bunlar geçersiz iddialardır.

Cüveynî, İmam Mâlik'in görüşünün tevatür yoluyla açıklanmasını da kabul etmez ve 'İmam Mâlik'in görüşü Medine'de mütevatir olarak nakledilen hususlarla ilgilidir' şeklinde ifade edilen görüşü eleştirir. 'Müslüman olmayanlar bile kendi beldelerinden mütevatir bir haber nakletse bu, kesinlik ve zarûrî bilgi ifade eder' diyen Cüveynî icmayı ve tevatür olgusunu Medinelilere tahsis etmenin hiçbir anlamı olmadığını belirtir.[72]

Cüveynî İmam Mâlik'e nispet edilen 'Medinelilerin yani alimlerinin ittifakı hüccettir' şeklindeki görüşü reddetmek için uğraşmaya gerek olmadığını, nakledilen rivayetler doğru olsa bile mekanın orada yaşayanları masum kılmayacağını belirtir ve Medine'nin bütün İslam alimlerini barındırdığı kabul edilse bile bu durumun

---

70 Âmidî, *İhkâm*, II, 222.
71 Şîrâzî, *Tebsıra*, s. 367.
72 Cüveynî, *Kitâbü't-telhîs*, III, 116-120.

değişmeyeceğini iddia eder. Çünkü herhangi bir küfür beldesi bütün Müslüman alimleri toplasa ve bu alimler bir konuda icma etse yine kendilerine tabi olmak gerekecektir.[73]

Kısaca Cüveynî mekanın icmanın hüccet oluşuna herhangi bir katkıda bulunamayacağını ve Mâlikîlerin çeşitli yorumlara başvurarak İmam Mâlik'in görüşlerini açıklamaya çalışmalarının bu görüşün yanlışlığını ortaya koymak için yeterli olacağını savunur. Hatta o, İmam Mâlik'in böyle bir görüşü benimsemiş olabileceğini düşünmek bile istemez ve onun ilmî anlayışına bunu yakıştıramaz: "Derecesinin üstünlüğünü dikkate alarak İmam Mâlik'in kendisinden nakilde bulunanların ifade ettikleri görüşleri kabul etmediğini düşünmemiz ve hakkında iyi niyet beslememiz gerekir."[74]

Gazzâlî'nin (ö. 505) bu konudaki eleştirileri bazı noktalarda hocası Cüveynî'nin görüşleri ile benzerlik arz etmektedir. Hatta Gazzâlî'nin hocasının görüşlerini biraz daha geliştirdiğini söyleyebiliriz. Gazzâlî konuyla ilgili düşüncelerini İmam Mâlik'e nispet edilen 'hüccet, sadece Medinelilerin icmasındadır' görüşünü esas alarak açıklamaktadır:

> "Eğer Mâlik bu görüşü ile Medine'nin bütün alimleri bir araya topladığını kasdediyorsa ve diyelim ki gerçekten de toplamışsa o zaman söz konusu görüş kabul edilebilir yalnız bu durumda mekanın buna herhangi bir katkısı olmaz. Haddizatında bu iddiayı kabul etmek de mümkün değildir. Zira Medine ne hicretten önce ne de sonra alimlerin tamamını bir araya toplayan bir şehir olmuştur; alimler devamlı olarak çeşitli yolculuklar ve savaşlar sebebiyle oradan ayrılmışlardır.
>
> Bu durumda Mâlik'in görüşü için ancak şu yorum yapılabilir: 'Medinelilerin ameli hüccettir, zira onlar sayısal bir üstünlüğe sahiptir ve çoğunluğun görüşünü esas almak gerekir.' Fakat biz bu görüşün yanlış olduğunu daha önce kanıtlamıştık. Ya da şu söylenebilir: 'Medinelilerin bir söz veya uygulama üzerindeki ittifakı onların bu konuda kesin bir naklî delile dayandığını gösterir. Zira nâsih olan vahiy onlar arasında inmiştir.' Ancak bu da zorlama bir yorumdur. Zira bir kimse yolculuk sırasında veya Medine'de iken Hz. Peygamber'den bir şeyler duyup henüz onu nakletmeden Medine'den ayrılmış olabilir. Şu halde hüccet icma için söz konusu olduğu halde ortada icma diye bir şey yoktur."[75]

İmam Mâlik'in görüşlerini açıklamak için gösterilen bütün çabaları zorlama teviller olarak gören Gazzâlî, Medine'nin ve Medinelilerin faziletine dair rivayetlerin 'icma Medinelilere hastır' şeklinde yorumlanmasına da karşı çıkar.[76]

---

[73] Cüveynî, *Burhân*, I, 459.
[74] Cüveynî, *Burhân*, I, 459.
[75] Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 351.
[76] Gazzâlî, *Mustasfâ*, I, 351.

Gazzâlî *el-Menhûl* adlı eserinde İmam Mâlik'e nispet edilen görüşü 'icma, Medineli meşhur yedi fakihin görüşü ile hasıl olur' şeklinde verdikten sonra onların ümmetin tamamı olmadığı ve yaşanan coğrafyanın icmanın hüccet oluşuna herhangi bir katkı sağlamayacağı eleştirilerini esas alır. Bununla birlikte İmam Mâlik'in bakış açısını yakalamak amacıyla onun icmanın gerçekleşmesi için müctehid sayısının tevatür düzeyinde olmasını şart koşmadığı gibi önemsenmeyecek azınlıktaki bir muhalefetin icmayı olumsuz yönde etkilemeyeceği görüşünü benimsemiş olabileceğini dile getirir.[77]

Usul kitaplarında Medinelilerin uygulaması ve icması hakkında dile getirilen görüşlerin tamamı İmam Mâlik'in fıkıh doktrininde söz konusu esasın yerini tahlil etmekten çok uzaktır. Bu görüşler daha çok Mâlikî usulcülerin konuyla ilgili değerlendirmelerine yöneltilen eleştiriler mahiyetinde olup icmanın fıkıh usulündeki terim anlamı çerçevesinde işlenmektedir. Buna ek olarak yöneltilen eleştiriler bazen insaf sınırını da aşmaktadır. Ancak konuya daha ılımlı bakan usulcüler de yok değildir.

Nitekim Şâfiî usulcülerinden Ali es-Sübkî (ö. 756) ile oğlu Tâcüddin es-Sübkî (ö. 771), İmam Mâlik'in görüşünü 'Medinelilerin icması her dönemde hüccettir' şeklinde anlamamak gerektiğini dile getirirler. Özellikle sahâbe dönemi söz konusu olduğunda Medinelilerin rivayetlerinin başkalarının rivayetlerine tercih edilmesi gerektiğini savunan bu usulcüler, onların Hz. Peygamber'in hallerini en iyi bilen kişiler olduğunu, ayrıca Medine'nin Resûlullah döneminden İmam Mâlik'e kadar gelen süre içinde ilim merkezi olma vasfını koruduğunu, Resûlullah'a ait bilgi ve rivayetlerin orada daha yaygın ve halkı tarafından bilinir bir nitelik taşıdığını belirtirler.[78]

Şâfiî usulcüler içerisinde görüşleri tezimiz açısından önem arz eden önemli bir isim de İbn Dakîkul'îd'dir. Zira İbn Dakîkul'îd (ö. 702) ilk tahsilini tanınmış bir Mâlikî alimi olan babasının yanında yapmış, bu mezhebin fıkhını öğrendikten sonra Kahire'de İzzeddin İbn Abdüsselam'dan Şâfiî fıkhı okumuştur. Daha genç yaşta iken Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde fetva verecek derecede fıkıhta derinleşen İbn Dakîkul'îd Mâlikî kadılığı ve Şâfiî kâdılkudâtlığı da yapmıştır.[79]

---

77 Gazzâlî, *Menhûl*, s. 411-412.
78 Sübkî, *İbhâc*, II, 365.
79 Özel, "İbn Dakîkul'îd", *DİA*, XIX, 407.

İbn Dakîkul'îd taklide karşı çıkan ve bazı bilginler tarafından mutlak müctehid olarak gösterilen bir alim[80] olmasına rağmen Şâfiî kâdılkudâtlığı yaptığı için onun görüşlerine bu bölümde yer vermeyi uygun bulduk. Böyle bir yol izlememizde İbn Dakîkul'îd'in görüşlerine bir Şâfiî usulcüsü olan Zerkeşî'nin (ö. 794) kitaplarında rastlamamız da etkili olmuştur.

İbn Dakîkul'îd (ö. 702) her iki mezhebi de iyi bilen bir alim olduğu için değerlendirmeleri daha mutedil olmuştur. Aslında çok garip bir tecellidir ki İbn Hazm (ö. 456) da önce Mâlikî fıkhı üzerine çalıştığı halde[81] onun Medinelilerin uygulamasıyla ilgili eleştirileri çok acımasız olmuş fakat İbn Dakîkul'îd'in değerlendirmeleri Mâlikî usulcülerin görüşlerine yaklaşmıştır. Nitekim o da Medinelilerin uygulamalarını naklî ve ictihâdî kategorilerine ayırır. İctihâdî amelin hüccet olamayacağını[82] söyleyen İbn Dakîkul'îd'in naklî amelle ilgili görüşünü Zerkeşî şu şekilde nakletmiştir:

> "Nakil yoluyla gerçekleşen icma ile istidlalde bulunmak ancak şu şartlar gerçekleştiği takdirde güçlü olur: Rivayet zincirinde kopukluk olmadan muttasıl bir şekilde nakledildiğinin ve hiçbir değişikliğe uğramadığının bilinmesi, takrir yoluyla da olsa şerîat sahibi Hz. Peygamber'den sadır olduğunun anlaşılabilmesi."[83]

Görüldüğü gibi Şâfiî usulcülerin görüşleri de bu konuyla ilgili olarak ilk defa görüş beyan eden usul bilginlerinin getirdiği açıklamaların devamından ibarettir. Fakat burada şunu belirtmemiz gerekir ki, İmam Şâfiî'nin (ö. 204) tenkitleri, - amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki eleştirilerini ele alacağımız bölümde de görüleceği gibi- sonraki Şâfiî usulcülerin görüşlerine göre daha yerindedir. Zira o genel bir icma teorisi oluşturma[84] noktasında İslâm hukuk tarihinde bir kırılma noktasını temsil etmesine rağmen İmam Mâlik'in icma görüşünü 'ümmetin icması' anlayışını temel alarak değil 'Medinelilerin icma bulunduğunu iddia ettikleri konularda bile kendi aralarında görüş ayrılıkları bulunduğunu'[85] ileri sürerek eleştirir.

---

80 Özel, "İbn Dakîkul'îd", *DİA*, XIX, 407.

81 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 5 (neşredenlerin önsözü).

82 Zerkeşî, *Teşnîfu'l-mesâmi'*, III, 101

83 Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, IV, 485; a.mlf., *Teşnîfu'l-mesâmi'*, III, 101-102.

84 Dönmez, "İcmâ", *DİA*, XXI, 418, 420.

85 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 552.

D. Hanbelî Mezhebi Usûlcülerinin Amel-ü Ehli'l-Medîne'nin Kaynak Değeri Hakkındaki Görüşleri

Hanbelî mezhebi usulcüleri Medinelilerin uygulaması ve icması hakkındaki görüşlerini aktarırken diğer usulcüler gibi icmanın fıkıh usulündeki terim anlamını esas almışlardır. Bu bakımdan ileri sürülen eleştiriler çok küçük farklarla birbirinin neredeyse aynısıdır;

1. Medineliler ümmetin tamamı değildir[86], 2. İhtilaflı konularda müracaat edilecek merci Medinelilerin uygulaması değil Kitap ve Sünnettir[87], 3. Mekan icmanın hüccet oluşuna hiçbir katkı sağlamaz ve icmada aranan asıl özellik ilim ile içtihat ehliyetidir[88], 4. Medinelilerin icmasının hüccet olduğunu söylemek bu kişiler Medine'yi terk ettiğinde görüşlerinin delil olmayacağı sonucunu doğurur[89], 5. Medinelilerin rivayetlerinin diğer bölgelerin rivayetlerinden üstün olduğu ileri sürülerek içtihatlarının da üstün olduğu sonucu çıkarılamaz[90], 6. Medinelilerin çoğunluğu temsil ettiği iddiasıyla onların ittifakının hatadan korunmuş olduğu sonucuna varılamaz[91], 7. Medinelilerin icmasının hüccet olduğunu kanıtlamak üzere nakledilen hadislerin yorumunda Mâlikîler hata etmiştir.[92]

Hanbelî usulcülerin diğer usulcülerden farklı olarak ileri sürdükleri ve kısmen orijinal sayılabilecek bir eleştiri de herhangi bir şer'î delilin delil olma niteliğinin zamanın değişmesine göre değişmeyeceğidir.[93] Ferrâ'nın (ö. 458) ifadesiyle:

> "Allah için hüccet olan bir husus tıpkı Kur'an ve Sünnet gibi zamanın değişmesiyle değişiklik arz etmeyecek bir yapıda olmalıdır. Şurası kesindir ki, günümüzde Medinelilerin icması hüccet değildir. Dolayısıyla geçmiş dönemler hakkında hüccet olması da düşünülemez."[94]

---

[86] Ferrâ, *Udde*, IV, 1143; İbn Kudâme, *Ravza*, II, 480; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 103; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, II, 237.

[87] Ferrâ, *Udde*, IV, 1144.

[88] Ferrâ, *Udde*, IV, 1142, 1144; Kelvezânî, *Temhîd*, III, 276; İbn Kudâme, *Ravza*, II, 480; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 104; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, II, 237.

[89] Ferrâ, *Udde*, IV, 1144.

[90] Kelvezânî, *Temhîd*, III, 277.

[91] Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 104.

[92] Ferrâ, *Udde*, IV, 1145-1149; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 106.

[93] Ferrâ, *Udde*, IV, 1144; Kelvezânî, *Temhîd*, III, 274; İbn Kudâme, *Ravza*, II, 480.

[94] Ferrâ, *Udde*, IV, 1144.

Hanbelî usulcüler Medinelilerin uygulama ve icmasının bir hukuk kaynağı olamayacağını söylerken aynı zamanda Mâlikîlerin konuyla ilgili farklı değerlendirmelerine ve yorumlarına da karşı çıkmışlardır. Nitekim Ferra yine fıkıh usulündeki icma terimini temel alarak konuyla ilgili düşüncelerini şu şekilde dile getirir: "Medinelilerin ittifak halinde olduğu bir hususun icma sayılabilmesi için diğer bölgelerde yaşayanların onlara muvafakat etmesi gerekir, aksi halde icmadan söz edilemez."[95]

Ferrâ görüşünü bu şekilde ortaya koyduktan sonra Mâlikîlerin 'hüccet olan icma, nakil yoluyla gelen icmadır' şeklindeki yorumlarını meseleden kaçış[96] olarak değerlendirir. Bu bağlamda naklî icmanın tevatür olgusuyla açıklanmasını da kabul etmeyen Ferrâ şöyle der:

> "Çünkü mütevatir haber sadece belli bir gruba hasredilemez. Hatta Medinelilerin tamamının katılımıyla olmasa bile Medine'deki belli bir kesimin rivayeti ile mütevatir haber nakli gerçekleşebilir. Ayrıca İmam Mâlik'in görüşünü 'Medinelilerin dışında kalan bölgelerin naklettiği mütevatir haberler hatalı olabilir' tarzında yorumlamak ve Hz. Peygamber'in son anlarını daha iyi bildikleri gerekçesiyle Medinelilerin naklettiği mütevatir haberleri tercih etmek doğru olmaz. Çünkü Medine dışındaki bölgelere Hz. Peygamber'le ilgili haberleri nakledenler, onun son anlarını da önceki hayatını da bilen sahabilerdir. Dolayısıyla bu bilgi sadece Medine'de kalanlara hasredilemez."[97]

Hanbelî usulcüler naklî icmanın hüccet oluşunu kabul etmedikleri gibi içtihada dayalı Medine uygulamasının başkalarının içtihadına tercih edilmesi gerektiğini dile getiren görüşü de kabul etmezler. Zira Hz. Peygamber'in hayatını ve vahyin inişini müşahede etme bakımından Medine'de yaşayan sahabilerle başka bölgelerde bulunan sahabiler arasında bir fark yoktur, hatta Medine'den ayrılan bazı sahabilerin Medinelilerden üstün olduğu yönler bile vardır.[98]

Kelvezânî (ö. 510), Medinelilerin rivayetlerinin diğer bölgelerin rivayetlerinden üstün olduğu tezinden hareketle icmalarının da tercih edilmesi gerektiğini savunan görüşü kabul etmez ve şunları söyler:

> "Nakledilen haberler hakkındaki tercih işlemini aynı şekilde içtihat konusundaki tercih işlemine uyarlamak doğru olmaz. Zira bir topluluğun rivayeti tek kişinin rivayetine tercih edilebilir ancak bir topluluğun içtihadı tek kişinin içtihadına tercih edilemez. Ayrıca haberlerin geliş yolu zan ifade

---

[95] Ferrâ, *Udde*, IV, 1142.

[96] Ferrâ, *Udde*, IV, 1143; aynı eleştiri için bk. Âl-u Teymiyye, *Müsvedde*, II, 644.

[97] Ferrâ, *Udde*, IV, 1149-1150.

[98] Ferrâ, *Udde*, IV, 1151.

> eder ve Medine'de naklediliyor olması orada yaşayanlar açısından bu zanna güç katar. Zira bir bölgede olanları en iyi o yöre halkı bilir. İçtihat ise kalbin bir konu üzerinde düşünmesi ve nazarıdır. İşte Medine'de yaşamayan bir kimse Medineli bir kimseye göre bu bakımdan daha yetenekli olabilir."[99]

Hanbelî usulcülere göre Medinelilerin uygulaması her iki kategorisiyle de hüccet değildir. Bununla birlikte ilk nesiller söz konusu olduğunda Hanbelî fakih ve usulcüleri arasında da farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728) gibi bazı Hanbelîler ilk üç nesil esas alındığında Medinelilerin icmasına ve rivayetine önem verdiği [100] halde Tûfî (ö. 716) sahâbe ve tâbiûndan olan Medinelilerin icmasının da hüccet olmayacağı görüşündedir.[101]

Hanbelî mezhebine mensup bir aileden geldiği için görüşlerine burada yer verdiğimiz ancak bazı bilginler tarafından selefî çizgide bir müctehid olarak değerlendirilen İbn Teymiyye'nin Medinelilerin mezhebi hakkındaki görüşleri diğer Hanbelî bilginlerin açıklamalarından büyük ölçüde ayrılır. Bu ayrılık ise Medineliler lehinedir. Nitekim onun görüşlerinde ilk üç neslin ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğu net bir şekilde görülebilir. Medineliler hakkındaki değerlendirmelerinin ılımlı olmasında İbn Teymiyye'nin usul olarak Kitap, Sünnet ve selef-i sâlihînin görüşlerini merkeze alan yaklaşımının[102] etkili olduğu düşünülebilir. Zaten İbn Teymiyye ilk üç nesle büyük bir önem verdiği için sünnet ve hicret yurdu olarak nitelenen Medine'de yaşayanların mezhebini bu nesiller esas alındığında İslam dünyasının gerek usul gerekse furû bakımından en sahih mezebi olarak görmekte[103] ve şöyle demektedir:

> "Medinelilerin mezhebi en sahih mezheptir. Zira onlar Hz. Peygamber'in yoluna herkesten çok tabi olurlar. Zaten nebevî sünneti bilme ve bu sünnete tabi olma noktasında diğer bölgeler Medinelilerden daha geridedir… Nitekim Müslüman alimler Medine dışındaki hiçbir bölge halkının icmasının delil olduğunu söylememişlerdir."[104]

---

99 Kelvezânî, *Temhîd*, III, 277.

100 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 165; Bazı Mâlikî alimlerin hüccet olan Medinelilerin icmasını sahâbe ve tâbiûn nesliyle kayıtladığını belirten Teymiyye ailesine mensup üç bilgin önceki Medinelilerin bir konu üzerindeki ittifakını Mâlikîlerin temel tezine karşı çıkan diğer alimlerin de dikkate aldığını belirtmektedir. bk. Âlu Teymiyye, *Müsvedde*, II, 645. Buna göre hüccet olan Medinelilerin icmasını ilk iki nesille kayıtlamanın bir anlamı kalmayacaktır. Zira bu konuda görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

101 Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, III, 103.

102 Koca, "İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin", *DİA*, XX, 404.

103 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 165.

104 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 166.

İbn Teymiyye bu tezini savunurken “İslam’ın usulünü ve şeriatın kavaidini araştıranlar İmam Mâlik’in ve Medinelilerin benimsediği usulün ve kaidelerin daha doğru olduğunu görecektir” demekte ve İmam Şâfiî’nin İmam Muhammed ile yaptığı ilmî bir münazarada “İmam Mâlik Kitap, Sünnet ve sahâbe görüşlerini daha iyi bilmektedir. Dolayısıyla kıyas konusunda da Ebu Hanife’den üstündür” dediğini nakletmektedir.[105]

Ancak bu dönemlerden sonrası hakkında aynı ayrıcalıktan söz edilemez. Özellikle Râfizîlik akımının Medine’de hakim olmaya başladığı altıncı asır başları fesad ve bidat dönemleri olduğu için onların görüşlerine değer verilemez.[106] İbn Teymiyye İmam Mâlik’in de sonradan oluşan uygulamaları (müteahhir amel) asla hüccet olarak görmediği kanaatindedir. Ona göre İmam Mâlik Harun Reşid’in teklifini zaten bu sebeple reddetmiştir.[107]

Medinelilerin icmasını dört kategoriye ayırarak inceleyen İbn Teymiyye ilk olarak Hz. Peygamber’den nakil kapsamında olan konular üzerindeki icmaya değinir ve bunun hüccet olduğuna dair ittifak bulunduğunu ifade eder. İkinci kategoride yer alan ve Hz. Osman’ın (ö. 35) şehid edilmesinden önce yerleşen kadîm amelin İmam Mâlik’e göre hüccet olduğunu ve Ebu Hanife (ö. 150), İmam Şâfiî (ö. 204) ile Ahmed İbn Hanbel’in (ö. 241) görüşlerinin de bu doğrultuda değerlendirilebileceğini belirtir. İşte İmam Mâlik’in hüccet olarak kabul ettiği iki kategori budur. İbn Teymiyye’nin ayırımında üçüncü kategoride yer alan ve iki hadis ya da iki kıyasın çatışması durumunda esas alınan Medinelilerin icması ise İmam Mâlik’e ve İmam Şâfiî’ye göre sadece bir tercih sebebidir. Dördüncü kısımda yer alan ve müteahhir amel olarak nitelendirilen uygulama ise şer’î bir delil değildir. İbn Teymiyye İmam Mâlik’in de bunu hüccet olarak kabul etmediği kanaatindedir. Medinelilerin uygulamaları arasında bu şekilde bir ayırıma gidilmesinin gerekliliğine inanan İbn Teymiyye her bir kategorinin hüccet olmak bakımından farklı güçlerde olduğunu da belirtir. Buna göre ilk kategori kesin delil (حجة

[105] İbn Teymiyye, “Sıhhatu mezhebi ehli’l-Medine”, *Mecmû‘atü’l-fetâvâ*, XX, 180-181.
[106] İbn Teymiyye, “Sıhhatu mezhebi ehli’l-Medine”, *Mecmû‘atü’l-fetâvâ*, XX, 166.
[107] İbn Teymiyye, “Sıhhatu mezhebi ehli’l-Medine”, *Mecmû‘atü’l-fetâvâ*, XX, 172.

قاطعة), ikinci kategori güçlü delil (حجة قوية) ve üçüncü kategori ise çatışma halinde olan delillerden birini tercih sebebidir (مرجحا للدليل).[108]

İbn Teymiyye'nin önceki Medinelilerin uygulamasına önem vermesinin bir diğer sebebi de bu uygulamanın ya Hz. Peygamber'in sünneti olması ya da Hz. Peygamber tarafından isabetli görüşleri dolayısıyla övülen Hz. Ömer'in hükümlerine dayanmasıdır. Zaten İmam Mâlik de *Muvatta*'nın büyük bir kısmını Rebîa İbn Abdurrahman (ö. 136) ve Saîd İbnü'l-Müseyyeb (ö. 94) vasıtasıyla Hz. Ömer'e ulaşan bir senedle meydana getirmiştir.[109]

İbn Teymiyye konuyla ilgili görüşlerini naklettiği *Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine* adlı risalesinde son olarak İmam Mâlik'in ve Medinelilerin mezhebinin Kitaba, Sünnete ve ilk halifelerin uygulamalarına daha uygun olduğunu helaller, haramlar, ibadetler, akitler, nikah, ceza ve kaza ile ilgili bazı fer'î meselelerden yola çıkarak kanıtlamaya çalışmıştır.[110]

Medinelilerin uygulaması hakkında dikkate şayan değerlendirmeleri ve eleştirileri olan önemli bir usulcü de İbn Kayyim'dir (ö. 751). O'nun Medinelilerin uygulamasıyla ilgili görüşleri büyük ölçüde hocası İbn Teymiyye ile İbn Hazm'ın değerlendirmelerine dayanır. Gerçekten de gerek İbn Hazm gerekse İbn Teymiyye taklide karşı olan ve her durumda sadece sahih sünneti temel alan yaklaşımlarıyla birbirine yakın bir usul anlayışına sahip olmuşlardır. Ancak İbn Hazm Medinelilerin uygulamasını çok sert bir şekilde eleştirdiği halde İbn Teymiyye farklı sonuçlara ulaşmıştır. Aslında İbn Hazm da İbn Teymiyye gibi sahâbe dönemine önem verir fakat Medinelilerin söz konusu döneme aykırı uygulamalarının bulunduğundan şikayet eder.[111] İşte Mâlikîler tarafından savunulan görüş ile pratikteki bu tutarsızlık İbn Hazm'ı eleştirilerinde çok sert ve acımasız ifadeler kullanmaya itmiş olabilir. İbn Kayyim de bu eleştirel yaklaşımdan etkilenmiş ancak hocası İbn Teymiyye'nin görüşlerinin tesiriyle daha yumuşak bir üslûp ile konuyu ele almıştır. Onun temel eleştirisi sahih sünnete aykırı olan uygulamaların

---

108 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 168-171.
109 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 172-173.
110 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 183-217.
111 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 229-235.

Medineliler tarafından tercih edilmesi ve sünnetin esas alınmamasına dayanır. İbn Kayyim'in görüşlerini şu şekilde özetlememiz mümkündür:

> Medinelilerin uygulaması ile diğer bölgelerin uygulaması arasında herhangi bir fark yoktur. Sünnet kimde ise takip edilecek uygulama da orada demektir. Zaten Müslümanlar arasındaki ihtilaf durumlarında bir tarafın uygulaması diğer tarafa karşı hüccet olamaz; temel alınacak kriter sadece sünnete tabi olmaktır. Bu yüzden bazı Müslümanların muhalif uygulamaları dolayısıyla hiçbir sünnet terk edilemez. Böyle bir durum mümkün olsaydı ortada sünnet diye bir şey kalmazdı. Buna göre uygulamaya karşı temel alınacak ölçü sünnettir, aksi söz konusu olamaz. Ayrıca hiçbir bölgenin hatadan korunmuşluğu garanti edilemez.
>
> Sahabiler vahyin indiği bağlamı çok iyi biliyorlardı fakat tamamı Medine'de kalmadı, değişik bölgelere dağılarak ilmi yaydılar. Bu bakımdan Medine'de kalanların ilmini oradan ayrılanların ilminden üstün saymak doğru değildir. Hz. Peygamber'den sonra vahiy kesilmiş ve sadece Kitap ile Sünnet kalmıştır. Dolayısıyla sünneti esas alan uygulama gerçekte muteber olan uygulamadır.
>
> Dikkate değer bir soru da şudur: Medine'den ayrılan sahabilerin etkisiyle oluşan ve gittikleri yerde devamlılık kazanan uygulama ile Medine'de kalan ve orada yerleşip devamlılık kazanan uygulama arasında fark gözetmeyi gerektirecek bir kriter var mıdır?! Sonuçta bunların tamamı Hz. Peygamber'in sözlerine ve fiillerine dayanmaktadır. Böyle bir ayırıma gitmek, 'Medinelilerin naklettiği söz ve fiiller uygulamayı gerektirdiği halde diğer bölgelerde nakledilen bilgiler uygulamayı gerektirmez' anlamına gelmez mi?! Bu sorular her iki tarafın da sünnete sahip olduğu durumlar için geçerlidir. Peki Medine'de nassın bulunmadığı ve sadece uygulamanın var olduğu durumlarda ya diğer bölgeler nezdinde bir sünnet varsa hüküm ne olur siz düşünün. Zaten Hz. Ömer'in Medine'de uygulanmadığı halde kendisine yazı ile gönderilen bir nebevî sünneti uygulamaya koyması onların her durumda nassı temel aldıklarını gösterir.
>
> Zaten hiçbir halife Medinelilerin uygulamasına muhalif sünnetle ve sahâbenin naklettiği bilgilerle amel edilmemesi yönünde farklı bölgelere talimat göndermediği gibi İmam Mâlik de amel-ü ehli'l-Medîne'nin bütün bir İslam toplumu için bağlayıcı bir delil olmadığı kanaatindedir; onun yaptığı, tercihini uygulamanın mevcud olduğu durumlar yönünde kullanmaktan ibarettir. Nitekim Harun Reşid'in teklifini reddetmesi de bunu gösterir. Ayrıca İmam Mâlik hiçbir yerde Medinelilerin uygulamasına aykırı amelin caiz olmadığını söylememiştir, sadece yaşadığı bölgedeki durumu aktarmıştır.
>
> Bu genel açıklamalardan sonra amel-ü ehli'l-Medîne'yi üç kısımda incelemek mümkündür: 1. Medinelilerin uygulamasına aykırı görüşlerin bilinmediği durumlar, 2. Medinelilerin başkalarına muhalif oldukları ancak kendi aralarında farklı görüşlerin bulunduğuna dair bilgi olmayan durumlar, 3. Medinelilerin kendi aralarında farklı görüşlerin bulunduğu durumlar. İşte ilk kategoride yer alan uygulamalar kesinlikle hüccettir fakat diğerlerinin hüccet olduğunu gösteren hiçbir delil yoktur. Bu durumda 'Hz. Peygamber döneminden sahâbe ve dört halife dönemlerine kadar sürekli yürürlükte olan ve amel-i kadim olarak anılan Medinelilerin uygulaması gerçekte hüccet olan uygulamadır' diyebiliriz. Dolayısıyla bu uygulamalara aykırı olarak sonradan ortaya çıkan hiçbir uygulama[112] kabul edilemez.
>
> Bu üçlü ayırım esas alınarak Medinelilerin uygulamasını kendisine herhangi bir delilin muhalif olup olmaması bakımından ikiye ayırmak da mümkündür: 1. Herhangi bir nassın, önceden oluşmuş bir uygulamanın ve başka bir bölgede mevcut olan uygulamanın amel-ü ehli'l-Medîne'ye muhalif olmadığı durumlar, 2. Söz konusu üç hususun Medinelilerin uygulamasına aykırı olduğu durumlar. Durum ne olursa olsun nassı esas almak daha güçlü bir usuldür.[113]

---

[112] İbn Kayyim'in sonradan ortaya çıktığı gerekçesiyle kabul edilemeyeceğini belirttiği uygulamalar için bk. İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 243-248, 269-273.

[113] İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 239-249.

İbn Kayyim bu açıklamaların ardından konunun daha anlaşılır olması bakımından Mâlikî usulcülerin amel-ü ehli'l-Medîne ile ilgili olarak yaptıkları taksimi biraz daha geliştirerek esas almış ve her kategori için örnekler vererek[114] daha önce de vurguladığı şu sonuca ulaşmıştır:

"Sahih uygulama, sünnete uygun olan uygulamadır."[115]

E. Zâhirî Mezhebi Usulcüsü İbn Hazm'ın Amel-ü Ehli'l-Medine'nin Kaynak Değeri Hakkındaki Görüşleri

Amel-ü ehli'l-Medîne'nin bir hukuk kaynağı olduğunu ileri süren Mâlikîleri en sert şekilde eleştiren usulcülerin başında İbn Hazm gelmektedir. İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* adlı eserinde üç ayrı başlık altında bu konuyu ele alır: 1. "Amel-ü ehli'l-Medîne'yi hadis tercihinde bir esas olarak kabul etmenin ve Medinelilerin uygulaması ile ihticac etmenin yanlışlığı"[116], 2. "İcma denince söz konusu olan sadece Medinelilerin icmasıdır şeklinde ifade edilen görüşün yanlışlığı"[117], 3. "Medinelileri taklit etmek caiz midir?"[118]

İbn Hazm'ın konuyla ilgili yaklaşımını ve benimsediği görüşü bu başlıklardan anlamamız mümkündür. O amel-ü ehli'l-Medîne'nin bir hukuk kaynağı olduğunu, hadisleri tercihte bir kriter olarak kabul edilmesi gerektiğini ve buna bağlı olarak Medinelileri taklit etmenin gerekliliğini savunan görüşü çok sert bir şekilde reddeder. İbn Hazm, Mâlikîlerin görüşünü "Uygulama ile desteklenmediği sürece haber ile amel etmek caiz değildir" şeklinde verdikten sonra "Bu, dikkate alınması mümkün olmayan en çürük görüşlerden birisidir."[119] der ve Medinelilerin uygulaması hakkında "Fâsid

---

[114] İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 248-268.
[115] İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 269.
[116] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 222.
[117] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 584.
[118] İbn Hazm, *İhkâm*, II, 310.
[119] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 222.

Kural (el-aslu'l-fâsid)"[120], "Kahrolası Kural (el-aslu'l-mel'ûn) "[121] ve "Asılsız Yalancı İddia (ed-da'va'l-kâzibe)"[122] gibi nitelendirmelerde bulunur.

İbn Hazm'ın görüşlerini onun zâhirî bir yaklaşımla nassları değerlendirdiğini ve fıkhî anlamda taklide tamamen karşı çıktığını göz önüne alarak irdelememiz gerekmektedir. Her ne kadar bütün değerlendirmelerinde bu anlayışının izlerini görsek de amel-ü ehli'l-Medîne ile ilgili objektif eleştirilerine rastlamamız da mümkündür.

İbn Hazm'ın eleştirilerini ana hatlarıyla şu şekilde verebiliriz:

1. Mâlikîlerin "Medinelilerin Uygulaması" derken kimi kasdettikleri belirsizdir. Burada ihtimal dahilinde olan kişi veya gruplar şunlar olabilir: Hz. Muhammed ümmetinin tamamına ait uygulama, sadece belirli bir zaman diliminde yaşayan kişilerin uygulaması, Hz. Muhammed'in uygulaması, Hz. Ebu Bekir, Ömer veya Osman'ın uygulamaları, Medine'de yaşayan belirli bir kişinin uygulaması, Medineli fakihlerin tamamının veya bir kısmının uygulaması.[123]

İbn Hazm bu ihtimalleri tek tek ele alır ve Mâlikîlerin yukarıdaki ihtimallerden hangisi esas alınırsa alınsın hepsine muhalif görüşlerinin bulunduğuna değinerek[124] onların asla bu kişi veya grupları kasdetmedikleri sonucuna ulaşır. Hatta o biraz da alaycı bir ifadeyle Medinelilerin, İmam Mâlik döneminde çarşı pazarlarda görev yapan bazı kimselerin uygulamalarını kasdettiklerini ifade eder.[125]

İbn Hazm, Mâlikîlerin başta Hz. Peygamber olmak üzere Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Âişe'nin görüşlerine aykırı görüşler benimsediklerini örneklerle açıkladıktan sonra şu çarpıcı ifadeyi kullanır:

> "İşte gördüğünüz gibi onların, Hz. Muhammed'in uygulamasına tabi olduklarını ifade eden iddialarının yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Hz. Peygamber'in hem genel uygulamalarını hem de ömrünün sonlarında amel ettiği hususları ve ardından da diğer imamların uygulamalarını en çok terk eden kişilerin Medineliler olduğu açıktır."[126]

---

120 İbn Hazm, *İhkâm*, II, 587.
121 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 236.
122 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 591, 592.
123 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 224.
124 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 224-235.
125 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 235.
126 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 229.

İbn Hazm Medineliler arasında bile tam anlamıyla böyle bir görüş birliğinden ve toplu uygulamadan söz edilemeyeceğini belirttikten sonra Medineli meşhur yedi fakih arasında da bu tür bir icmanın bulunmadığını söyleyerek şöyle der: "Abdurrahman İbn Zeyd İbn Eslem özellikle Medineli yedi fakihin görüş birliği içerisinde bulunduğu konuları cem etmiştir. Ancak bu bile birkaç sayfadan ibarettir."[127]

2. Medinelilerin icma bulunduğunu iddia ettikleri konularda aslında görüş birliği bulunmamaktadır. Zira *Muvatta* incelenecek olursa bu tesbit rahatlıkla fark edilecektir.[128] Öyle ki Mâlikîlerin her fırsatta Medinelilerin icmasının bulunduğunu ileri sürdükleri ezan ve yaş sebzelerin zekâtı[129] ile müd[130] ve sâ'ın[131] miktarı gibi konularda bile görüş ayrılıkları bulunmaktadır. [132] Dolayısıyla onlar iddia ettikleri esasa uymak şöyle dursun "Medinelilerin icmasını en fazla terk eden insanlar konumundadırlar."[133]

İbn Hazm'ın fıkıh ilmine niçin yöneldiğini anlatırken söyledikleri dikkate alındığında onun İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı üzerinde uzman sayılabilecek niteliklere sahip olduğunu görürüz. Zira İbn Hazm 26 yaşında fıkha yöneldiğinde hocası ona *Muvatta*'yı okumasını tavsiye etmiş, o da üç yıl boyunca aralıksız olarak değişik hocalardan bu kitabı okumuştur.[134] Zaten İbn Hazm'ın Mâlikî mezhebinin hakim olduğu bir bölgede yaşamış olması da onun söz konusu mezhebi iyi bildiğini gösteren bir karine sayılabilir. Gerçekten de incelemiş olduğumuz bütün usul kitaplarından farklı olarak İbn Hazm'ın usul kitabında *Muvatta*'dan ve Mâlikîlerin görüşlerinden bol bol örnekler verilmiş, bu örnekler çerçevesinde Medinelilerin uygulaması anlayışına eleştiriler yöneltilmiştir.

İbn Hazm, Medinelilerin uygulamasında böylesine görüş ayrılıkları varken onların başkalarını kendi görüşlerine uymaya çağırmalarını eleştirerek ihtilaf durumunda

---

[127] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 235.

[128] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 236.

[129] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 593-594.

[130] Müdd: Iraklılara göre iki rıtl-ı ırâkî miktarı yani 260 dirhemlik bir kaptır. Hicazlılara göre bir rıtl-ı hicâzî ile bir rıtlın üçte biri kadardır. Bir müdd, bir sâ'ın dörtte birine eşittir. (bk. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 315.)

[131] Sâ': Sâ'-ı Irâkî; dört müdd alan hacim ölçü birimi. Bin kırk dirhem buğday veya arpa alan bir ölçek. (bk. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 391.)

[132] İbn Hazm, *İhkâm*, II, 311.

[133] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 588, 594.

[134] İbn Hazm, *İhkâm*, I, 5 (neşredenlerin önsözü).

müracaat edilebilecek sadece iki kaynak bulunduğunu, bunların da Allah'ın Kitabı ve Resûlünün sözleri olduğunu şu ayet ile açıklar:[135]

"Şayet bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz onu Allah'a ve Resûlüne arz edin"[136]

3. Medinelilerin uygulamasını her hususta kriter olarak kabul etmek Medine dışına çıkan sahâbîlerin Allah'ın dinini ve ahkâmını gizlediklerini veya yanlış anlattıklarını ima etmektedir.[137]

4. Aslolan taklidi terk ederek sahih bir yolla gelen hadisleri temel almak iken Medinelilerin uygulaması şeklinde ortaya çıkan ve Mâlik'ten önce bulunmayan bir kuralı esas kabul ederek taklide yönelmek büyük bir yanlıştır.[138]

Hatta İbn Hazm'a göre kimi Mâlikîler bazı konularda İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne'yi esas alarak verdiği yanlış hükümleri devam ettirirken "Mâlik'in hatalı hükmünü taklid etmişlerdir."[139]

5. Medine'nin üstünlüğüne işaret eden rivayetleri ileri sürerek Medinelilerin uygulamasının her konuda delil olduğunu iddia etmek yanlıştır. Söz konusu rivayetler sahih olsa bile, sadece Medine'nin üstünlüğünü gösterir, o bölgedeki uygulama veya rivayetlerin başka bölgelerdeki uygulama ve rivayetlerden üstün olduğu anlamına gelmez. Haddizatında yeryüzündeki en üstün belde ise Medine değil Mekke'dir.[140]

İbn Hazm, Mâlikîlerin amel-ü ehli'l-Medîne'nin bir hukuk kaynağı olduğunu ispatlamak üzere ileri sürdükleri naklî delilleri desteklemek maksadıyla bazı aklî delillere de başvurduklarına işaret eder ve bu delilleri şu şekilde özetler:

> "Onların bu konudaki görüşlerini şu şekilde özetlememiz mümkündür: Medine, vahyin beşiği, hicret yurdu, sahâbîlerin toplandığı mekan ve Resûlullah'ın yaşadığı yerdir. Burada uygulanan dînî hükümleri Medineliler başkalarından daha iyi bilirler. Zira onlar, Hz. Peygamber'in en son uygulamalarına şahit olmuşlardır ve nâsih ile mensûhu bilmektedirler."[141]

---

135 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 236.
136 Nisâ, 4/59.
137 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 236-237.
138 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 237-241.
139 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 588, 590.
140 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 584-586.
141 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 585.

İbn Hazm daha sonra ne tür uygulamaların delil olduğu noktasında Mâlikîlerin görüş ayrılığına düştüğünü ve kimisinin naklî ameli kimisinin de mutlak olarak ameli delil kabul ettiğini belirterek yukarıda arz edilen aklî delilleri tek tek eleştirir:[142]

1. En üstün şehir olma özelliği Medine'ye değil Mekke'ye aittir. Nitekim Kur'an, sünnet ve sahâbî sözleri buna işaret etmektedir.[143]

2. Hz. Peygamber'in koyduğu hükümleri ve -onun uyguladığı son hükümleri gördükleri için- nâsih ile mensûhu en iyi bilenlerin Medineliler olduğu iddiası yanlıştır. Bu hususlarda Medine'de kalan sahâbîler ile diğerleri arasında hiçbir fark yoktur.[144]

3. Medine'de yaşayan çoğunluğun, Resûlullah'ın vermiş olduğu bir hükümden habersiz kalması söz konusu olamaz şeklinde bir iddia da ileri sürülemez. Zira herhangi bir hükmü Medineliler bilmediği halde başka bir bölgede yaşayan bir sahâbînin bilmesi mümkündür.[145] İbn Hazm bu durumu şu sözleriyle ifade eder:

> "Böyle bir iddia gerçekten çok çürüktür. Zira Hz. Peygamber'den rivayette bulunan sahâbîlerin sayısı 1300 civarındadır ve bunların çoğu Medineli değildir. Sahâbe içerisinde fetva verenlerin sayısı da 130 kadardır ve bunların çoğu yine Medine dışında yaşamıştır."[146]

İbn Hazm'ın Medinelilerin uygulamasına getirdiği tüm eleştirilerin temelinde şu iki anlayışı görmemiz mümkündür:

1. İbn Hazm usul olarak Hz. Peygamber'den gelen sahih rivayetlere aykırı olan hiçbir hükmü ve hüküm kaynağını kabul etmediği gibi fıkhî anlamda taklide tamamen karşıdır.

2. Nasları değerlendirirken lafızcı bir yaklaşımla zâhirî anlamı esas alır.

İşte İbn Hazm'ın sadece amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki değil diğer kaynaklar hakkındaki eleştirilerini de bu durumu göz önünde bulundurarak değerlendirmemiz gerekmektedir. Onun bu konuda objektif eleştirileri bulunmakla birlikte bunun dozunu kaçırmasının sebebi de az önce değindiğimiz anlayışıdır.

---

142 İbn Hazm, İhkâm, I, 586-598.
143 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 586.
144 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 586-587.
145 İbn Hazm, *İhkâm*, I, 587.
146 İbn Hazm, *İhkâm*, II, 319.

II. İmam Mâlik'in Amel-ü Ehli'l-Medine Anlayışına Yöneltilen Tenkitler

A. İmam Mâlik'in Çağdaşları Tarafından Amel-ü Ehli'l-Medine Anlayışına Yöneltilen Tenkitler

a. Leys İbn Sa'd'ın Amel-ü Ehli'l-Medine Anlayışına Yönelik Tenkitleri

Leys İbn Sa'd'ın (ö. 175) amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki eleştiri ve görüşlerini İmam Mâlik'e yazdığı mektuptan[147] öğrenmemiz mümkündür. Nitekim o, İmam Mâlik'in kendisine yazdığı mektuba verdiği cevapta konuyla ilgili görüşlerini açıklamakta ve Medinelilerin uygulamasına muhalif bazı konularda kendilerinin de rivayetlere dayandıklarını[148] ifade etmektedir.

Leys İbn Sa'd, İmam Mâlik'in 'İnsanlar Medinelilere tabi olmalıdır. Zira hicret oraya olmuş ve Kur'an da orada inmiştir' şeklindeki görüşünü ilke olarak kabul etmekte ancak buna bazı kayıtlar getirmektedir; Görüşlerine itibar edilecek Medineliler orada ilk dönemlerde yaşamış olan alimlerdir ve onların ittifak halinde verdikleri fetvalar esas alınmalıdır. Kendi ifadesiyle "İlimle meşgul olan insanlar içerisinde kendisi kadar şaz fetvalardan hoşlanmayan, Medine'de ilk dönemlerde yaşamış alimlere fazlasıyla değer veren ve onların ittifak halinde verdikleri fetvalara sıkıca sarılan birini bulmak da mümkün değildir."[149]

Leys İbn Sa'd, İmam Mâlik'in söz konusu görüşünü ilke olarak kabul ettiğini bir kez daha tekrarladıktan sonra târihî bir gerçeği gündeme getirir; Sahâbîler sadece Medine'de yaşamamış, her biri dini yaymak gayesiyle değişik bölgelere dağılarak Kur'ân'ı ve sünneti anlatmışlar, ayrıca bu iki kaynakta açıklanmayan konularda kendi içtihatları sonucunda ulaştıkları görüşleri dile getirmişlerdir. Söz konusu görüşler ise Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman tarafından kontrol edilmiştir. Zaten onlar da başka

---

[147] Tezimizin ekler bölümünde tercümesini vereceğimiz bu mektubun metni için bk. İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 477-487.

[148] Örnekler için bk. İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 480-487.

[149] İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 477.

bölgelerde yaşayan sahabilerin görüşleri doğrultusunda şekillenen uygulamalara aykırı talimatlar vermemişlerdir.[150]

Târihî süreç içinde ilk üç nesilde farklı görüşlerin ortaya çıktığına değinen Leys İbn Sa'd, Medinelilerin fıkhında çok önemli yerleri olan Saîd İbn Müseyyeb (ö. 94), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124) ve Rebîa İbn Ebû Abdurrahman (ö. 136) gibi bilginlerin bile birçok konuda seleflerine ve önceden yerleşen pek çok uygulamaya muhalif görüşler beyan ettiklerini söyleyerek İmam Mâlik'e şöyle der:

"İşte kabul etmediğim için beni kınamış olduğun görüşleri ben sırf bu yüzden terk ettim."[151]

Leys İbn Sa'd'ın dile getirdiği bir diğer önemli eleştiri de İmam Mâlik'in Medinelilerin icmasını temel aldığı bazı konularda ümmetin icmasına muhalif kalmasıdır. Leys İbn Sa'd böyle bir durumu İmam Mâlik'e yakıştıramaz ve şunları söyler: "Görüşlerine ziyadesiyle değer verdiğin bir insandan işittiğin bilgiye dayanarak hareket etmiş olsan bile ümmetin tamamının görüşüne aykırı görüş benimsemek sana yakışmaz."[152]

Bu açıklamalar ışığında şunu söylememiz mümkündür; Leys İbn Sa'd Medinelilerin ilk dönemdeki uygulamalarına değer vermekte ancak daha sonra şekillenen ve Medine'de bile hakkında görüş ayrılıkları bulunan hususlara böyle bir ayrıcalık tanımamaktadır.

Leys İbn Sa'd'ın bazı meselelerde ümmetin toplu görüşünü Medinelilerin uygulamasından öne alan anlayışının, sonraki icma tartışmalarına zemin hazırlamış olabileceği üzerinde düşünmemiz de mümkün görünmektedir.

b. Muhammed İbn el-Hasen eş-Şeybânî'nin Amel-ü Ehli'l-Medîne Anlayışına Yönelik Tenkitleri

İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını nakleden kişilerden birisi olan İmam Muhammed İbn el-Hasen eş-Şeybânî'nin (ö. 189) amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki değerlendirmeleri

---

150 İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 478.
151 İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 479-480.
152 İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 487.

konumuz açısından büyük önem arz etmektedir. Bu bakımdan onun *Muvatta* rivayeti ile Medinelilerin fıkhî görüşlerini eleştirel bir gözle ele aldığı dört ciltlik eseri *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*'yi inceleyerek elde ettiğimiz bazı verileri aktarmamız uygun olacaktır.

İmam Muhammed *Muvatta* rivayetinde usul olarak Mâlik'ten naklettiği rivayetleri ele aldıktan sonra bu konu hakkındaki görüşünü zikreder. Onun Mâlik'ten nakletmiş olduğu rivayetlerin yarısından fazlasını - en azından rivayetlerin ele aldığı konularda - kendi görüşlerine esas aldığını yaptığımız inceleme sonucunda tespit etmiş bulunuyoruz. Yer yer hocası Ebû Hanife ile Irak bölgesindeki fakihlerin ortak görüşlerine de değinen İmam Muhammed'in *Muvatta* rivayetinde İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne'ye vurgu yapan ifadelerini hiç zikretmemiş olması çok dikkat çekici bir durumdur.

Şeybânî'nin *Muvatta* rivayetinde toplam 1007 hadis ve eser bulunmaktadır. Ancak yaptığımız sayıma göre bu rivayetlerin 78 tanesi İmam Mâlik'ten alınmamıştır. Söz konusu rivayetler İmam Muhammed'in Mâlik'ten farklı düşündüğü meselelerin ardından zikrettiği ve başkalarından aldığı nakillerdir. Buna göre Şeybânî, Mâlik'ten 929 eser nakletmiş olmaktadır. Şeybânî bu rivayetlerin 579'u hakkında "Biz de bunu kabul ederiz" ifadesini kullanır. Geriye kalan rivayetler hakkındaki tutumu ise şöyledir: 1. Ele alınan konu hakkında başka rivayetlere sahip olduğu için Mâlik'ten naklettiği rivayetlerin bir kısmını kabul etmemek, 2. Nakletmiş olduğu rivayetlerin bir kısmı hakkında görüş beyan etmemek, 3. Mâlik'in görüşleri için esas kabul ettiği bazı rivayetleri uygulanabilir nitelikte görmekle birlikte kendisinin farklı görüşte olduğunu söylemek. Bu açıklamalar ışığında *Şeybânî, Mâlik'ten nakletmiş olduğu rivayetlerin yaklaşık olarak % 63'ünü en azından Muvatta rivayetindeki fıkhî görüşleri için bir esas olarak kabul etmiştir* diyebiliriz.

Yukarıda da değindiğimiz gibi İmam Muhammed *Muvatta* rivayetinde Mâlik'in Medine'deki uygulamaları anlatan kalıp ifadelerine hiç yer vermediği halde *el-Hucce alâ ehli'l-Medine* adlı eserinde söz konusu ifadeleri kullanmıştır.[153] Bu durum, İmam

[153] Şeybânî *Hucce*'de Medinelilerin görüşlerini naklederken İmam Mâlik'in kullandığı kalıp ifadelere yer vermektedir. Bu, onun Medinelilerin uygulaması ve icması anlayışına aşina olduğunu gösterir. Gerçekten de Şeybânî, Mâlik'in العمل عندنا (bizdeki uygulama), وعلى ذلك كان الناس فى زمان الأول وعلىذلك أدركتهم (İnsanların ilk dönemlerdeki uygulaması bu doğrultuda idi ve ben onlara yetiştiğimde durum böyle idi), الأمر عندنا (bizdeki durum), ليس العمل على (uygulama … şeklinde değildir), ليس العمل عندنا

Mâlik'in Medinelilerin uygulamasına verdiği değeri Şeybânî'nin bildiğini göstermekle birlikte şöyle bir ihtimali de akla getirmektedir: Şeybânî'nin *Muvatta* rivayetinde söz konusu ifadeleri kullanmaması, Medinelilerin uygulamasını ve icmasını Hz. Peygamber'den nakledilen bilgiler olarak değerlendirmeyip, genelde Medineli alimlerin özelde ise Mâlik'in görüşleri olarak algıladığını gösterir.

Şeybânî kendi görüşlerini naklederken sık sık "Ebu Hanife ile bizim fakihlerimizin çoğunluğu (el-âmme) da bu görüşü benimsemiştir"[154] dediği için onun İmam Mâlik'in Medinelilerin icması anlayışı ile paralellik arz eden bir hukuk mantığına sahip olduğunu veya bu anlamda ondan etkilenerek Irak bölgesinde yerel bir icma teorisi geliştirmek gayesi güttüğünü düşünebiliriz. Nitekim Mâlik'in kullandığı kalıp ifadelere benzeyen sözleri *Hucce*'de daha yoğun bir şekilde kullanması onun bu eğilimine işaret ediyor olabilir.[155] Onun kullandığı ifadeleri değerlendirdiğimizde karşımıza ilginç bir tablo çıkmaktadır: 1. Şeybânî'nin yaşamış olduğu coğrafyada kabul

---

(bizdeki uygulama … şeklinde değildir), السنة فى (bu konudaki sünnet … şeklindedir), السنة عندنا (bizde sünnet … şeklindedir),ليس على هذا العمل (uygulama bu doğrultuda değildir), وذلك الذى لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا (bu öteden beri şehrimizdeki ilim ehlinin devam ettirdiği uygulamadır), فهذا الأمر معمول به عندنا (bu bizde uygulanmakta olan durumdur) gibi ifadelerini *Hucce*'de zikretmiştir. (bk. Şeybânî, *Hucce*, I, 23, 58, 89, 98-99, 107, 117, 122, 138, 164, 174, 350, 193, 288, 408; II, 261, 278, 279, 575, 621, 692, 771; III, 81-82,421; IV, 242.)

154 İmam Muhammed'in "fakihlerimizin çoğunluğu" şeklinde tercüme ettiğimiz " العامة من فقهاءنا " ifadesi yaptığımız sayıma göre Şeybânî'nin *Muvatta* rivayetinde 166 defa kullanılmıştır. Bu ifade fakihlerin tamamını değil çoğunluğunu anlatmaktadır. Nitekim Şeybânî *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne* adlı eserinde dedenin mirası konusunu ele alırken Hz. Ebû Bekir, Ömer, İbn Abbâs, İbnü'z-Zübeyr, Âişe, Abdullah İbn Utbe ve el-Hasenü'l-Basrî'nin ortak görüşünü "el-âmme" ifadesiyle anlatır ve "Çoğunluğun görüşü Zeyd İbn Sâbit'in görüşünün üzerindedir" der. Şayet bu ifade herkesi kapsamına alacak olsaydı muhalif bir görüşün bulunmaması gerekirdi. Halbuki görüldüğü gibi Zeyd İbn Sâbit bu konuda farklı bir görüş benimsemiştir. (bk. Şeybânî, *Hucce*, IV, 205-210.) Şeybânî "el-âmme" kelimesini bazen "bizim bölgemizdeki çoğunluk" ve "bizden önceki çoğunluk" ifadeleri içinde de kullanmıştır. (bk. Muvatta, Şeybânî rivayeti, I, 372, 643; II, 30, 191, 200, 215, 217, 222; III, 125, 218, 225, 442.)

155 Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Harâc* adlı eserinde buna benzer ifadelere yer vermesi de böyle bir değerlendirme yapmamızda etkili olmuştur. Gerçekten de gerek Şeybânî'nin gerekse Ebû Yûsuf'un kullandığı ifadelerin Mâlik'in kullandığı ıstılahlarla benzerlik arz etmesi dikkate şayandır. Ancak bu ıstılahların zaman içinde oluştuğunu, önceden yaşayan veya o dönemde yaşamakta olan bilginlerin ortak görüşlerini aktarma ve meydana gelen bu ortak görüşe değer vermenin gerekliliğini vurgulama amacı taşıdığını göz önünde bulundurmak gerekir. Farklı bölgelerde yaşayan bütün hukukçuların kendi yörelerindeki fıkhî anlayışa duydukları güven bakımından bu amacı taşıdıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Dolayısıyla söz konusu hukukçuların kendi bölgelerindeki uygulamaları ve önceden yaşayan veya o dönemde yaşamakta olan bilginlerin ortak görüşlerini aktarırken benzer ifadeler kullanmaları çok doğal karşılanmalı ve bu durum aynı hukuk mantığının bir sonucu olarak görülmelidir. Ebû Yûsuf'un söz konusu ifadeleri için bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s. 76, 90, 129,134, 155, 165, 172, 180.

edilen veya reddedilen uygulamaları anlatırken kullandığı ifadeler[156], 2. İnsanların / Müslümanların tamamının veya çoğunluğunun ihtilafa düşmedikleri ve icma ettikleri konuları anlatan ifadeler[157], 3. İlim ehlinin ve fakihlerin tamamının veya çoğunluğunun ihtilafa düşmedikleri ve icma ettikleri konuları anlatan ifadeler[158], 4. Farklı bölgelerin bir konu hakkındaki ortak görüşlerini anlatan ifadeler.[159]

Şeybânî'nin bu ifadeleri onun icma anlayışını da ortaya koymaktadır. Buna göre onun yerel olarak kalan veya herkesin katılımı olmadan gerçekleşen ortak görüşlere de icma adını verdiğini düşünebiliriz. Bu durumda şunu söylemek mümkündür; Şâfiî öncesinde kullanılan icma terimi bütün Müslüman bilginlerin katılımıyla gerçekleşen ortak görüşü değil belli bir bölgede yaşayan bilginlerin tamamının veya bir kısmının ortak görüşünü yansıtabilmektedir. Dolayısıyla Mâlik'in benimsediği Medinelilerin icması ve uygulaması anlayışı da bu bağlamda değerlendirilmelidir.

---

156 "Yaşadığımız bölgede hakkında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayan uygulama (والذى لا اختلاف فيه عندنا)", "durum bu şekilde değildir (ليس الأمر كذلك)", "bizdeki durum böyledir (وهكذا الأمر عندنا)", "bizdeki uygulama böyledir (العمل عندنا)", "yaşadığımız bölgedeki çoğunluk bu uygulamayı kabul etmez (وليست العامة عندنا على ذلك)", "bu bize göre sakıncası olmayan bir uygulama ve durumdur (هذا من الأمر الذى لا بأس به عندنا)." (bk. Şeybânî, *Hucce*, I, 60, 68, 108, 230, 288; II, 719; III, 266.)

157 "Bu konuda insanlar arasında bir ihtilaf olduğunu sanmıyorum (ما كنت أظن أن بين الناس فى هذا اختلافا)", "bu konuda pek çok eser vardır ve insanlar da bu konu üzerinde icma etmişlerdir (ولقد جاءت الاثار فى ذلك والناس يجمعون عليها)", "bu, üzerinde icma edilmiş bir meseledir (هذا الأمر مجمع عليه)", "insanların uygulaması çoğunlukla bu yöndedir (وعلى هذا عامة أمر الناس)", "Müslümanların uygulaması günümüze kadar hep böyle olmuştur (و عليه أمور المسلمين الى يومهم هذا)", "bunun Müslümanların bir uygulaması olabileceğini düşünmek olanaksızdır (ليس ينبغى أن يكون هذا أمر المسلمين)", "fakihler ve Müslümanların çoğunluğu bu konuda icma etmiştir … bu hususta insanlar arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur (لأن الفقهاء و العامة من المسلمين يجتمعون على أنه... ما بين الناس فى هذا اختلاف)", "Müslümanların tamamı bu konuda icma etmiştir, aralarında hiçbir görüş ayrılığı yoktur (أجمع المسلمون جميعا لا اختلاف بينهم)" (bk. Şeybânî, *Hucce*, I, 359, 392; II, 396, 609, 671-672, 677; III, 68, 82; IV, 155, 177-178, 262.)

158 (Hz. Ali, İbn Mesûd, Ammâr İbn Yâsir, Huzeyfe İbn el-Yemân ve Imrân İbn Husayn'ın penise dokunmakla ilgili rivayetleri ve ortak görüşleri hakkında) "Bu sahabilerin tamamının naklettiği hadisi ve bu konudaki ortak görüşlerini Büsra hadisi karşısında nasıl terk edebilirsin?! (فكيف تترك حديث هولاء كلهم و اجتماعهم على هذا على حديث بسرة بنت صفوان)", " Bu konuda (kadının diyeti) Hz. Ömer ve Ali icma etmiştir, başka bir görüşü benimsemek doğru değildir (فقد اجتمع عمر و علي على هذا فليس ينبغى أن يأخذ بغيره)", (Hz. Ömer, Ali ve İbn Mesûd'un teşrik tekbirlerinin başlangıç zamanıyla ilgili ortak görüşü hakkında) "Onların hepsi bu konuda icma etmiştir (قد اجتمعوا جميعا)", "Bu, üzerinde icma edilmiş bir uygulama olup fakihler arasında bu konuda herhangi bir görüş ayrılığı da bulunmamaktadır (وهذا الأمر المجتمع عليه لا اختلاف بين الفقهاء فيه)", "Bizim görüşümüz fakihlerin üzerinde icma ettikleri konu yönündedir (قولنا هو المجتمع عليه الفقهاء)", "Bu durum / uygulama, fakihlerin üzerinde icma ettikleri bir husustur (و هذا الأمر المجمع عليه عند الفقهاء)", "İlim ehlinin tamamı icma etmiştir (قد أجمع أهل العلم جميعا)", "Bu, ilim ehli arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmayan bir konudur (هذا مالا اختلاف فيه عند أهل العلم), "Fakihler ve Müslümanların çoğunluğu bu konuda icma etmiştir (لأن الفقهاء و العامة من المسلمين يجتمعون على أنه)" (bk. Şeybânî, *Hucce*, I, 64, 314-315; II, 236, 334, 443; III, 22, 255; IV, 155, 284-285.)

159 "Kûfe ehli ile Medine ehlinin üzerinde icma ettikleri konunun dayanağı da budur (وهو المعول الذى أجمع عليه أهل الكوفة و أهل المدينة)", "Bütün Müslümanlar, Hicaz ehli ve Irak ehlinin tamamı aralarında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayacak bir şekilde … üzerinde icma etmişlerdir (أجمع المسلمون جميعا لااختلاف بينهم فى القولين كافة أهل الحجاز و أهل العراق)" (bk. Şeybânî, *Hucce*, I,497; IV, 262.)

Şeybânî'nin *Muvatta* rivayetini esas aldığımızda görüşlerinin yarısından fazlası İmam Mâlik'in fıkhıyla örtüştüğü halde *Hucce*'de –tespit edebildiğimiz kadarıyla- sadece dört yerde[160] Medinelilerin görüşlerini Ebû Hanife'nin görüşüne tercih etmesi çok ilginç bir durum olarak karşımıza çıkar. Bu da göstermektedir ki, Şeybânî ravilerine güvendiği hadis ve eserleri tabiri caizse ana rivayetleri esas almakta tereddüt göstermediği halde bazen bu rivayetlerin yorumunda[161] farklı düşünmektedir. Mâlik'in bizzat nakletmesine rağmen muhalif olduğu rivayetleri Şeybânî bazen fıkhî görüşleri için esas kabul etmiştir. [162] Sadece bu anlayış bile onun güvenilir rivayetlere ne denli değer verdiğini anlamak bakımından yeterli olacaktır. Zaten Şeybânî'nin "maruf ve meşhur pek çok sünnet ve eser varken nazar ve kıyasa gerek olmadığını"[163] söylemesi onun bu anlayışını açıkça ifade eder. Yorum farklılıklarının yanı sıra İmam Muhammed'in *Hucce*'de daha çok fer'î meseleleri ele alarak Medinelilerin fıkhına karşı çıkması sebebiyle *Muvatta* rivayeti ile söz konusu kitap arasında böylesine bir farklılığın ortaya çıktığı da düşünülebilir.

Şeybânî'nin söz konusu iki kitabı hakkındaki bu genel değerlendirmeden sonra onun Medinelilere yönelttiği eleştirileri ele alabiliriz:

Şeybânî'nin üzerinde en fazla durduğu eleştiri konusu Medinelilerin kendi rivayetlerine aykırı görüşler benimsemeleridir.[164] Bu durum ona göre tam bir tutarsızlık ifade eder[165] ve onların kendi haber kaynaklarına bile değer vermediklerini gösterir. Şeybânî'nin bu noktadaki eleştirileri sadece Mâlik'e yönelik değildir, o eleştirilerini Medinelilerin tamamını dikkate alarak yapmaktadır. Zira kendi rivayetini terk eden bazen Mâlik olduğu halde[166] bazen onun rivayetleri diğer Medineliler tarafından terk edilebilmektedir.[167] Medine'nin en önemli fakihlerinden olan ve Medine fıkhının

---

[160] bk. Şeybânî, *Hucce*, I, 334; II, 431; IV, 44-46, 58.

[161] Alıcı ile satıcının muhayyerlik hakkıyla ilgili rivayet konusunda böyle bir yorum farklılığı bulunmaktadır. bk. Şeybânî, *Hucce*, II, 680.

[162] Muvatta, Şeybânî rivayeti, Salât, 8/36, 37, 13/47-51, 80/267, 93/289; Sıyâm, 15/369, 370; Hac, 42/480-482.

[163] Şeybânî, *Hucce*, I, 316; II, 481-482.

[164] Şeybânî, *Hucce*, I, 24, 34-36, 37-39, 67, 96, 98-99, 116-117, 123, 126, 158, 169, 292; II, 201, 263, 300; IV, 329-339, 344, 351.

[165] Şeybânî, *Hucce*, I, 99.

[166] Şeybânî, *Hucce*, I, 34, 37-39, 67, 98-100; Muvatta, Şeybânî rivayeti, I, 285.

[167] Şeybânî, *Hucce*, I, 116-117, 212.

oluşmasına ve şekillenmesine büyük katkı sağlayan Saîd İbn Müseyyeb (ö. 94)[168], İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124)[169] ve Rebîa İbn Ebû Abdurrahman (ö. 136)[170] gibi bilginlerin görüş ve rivayetlerinin bile bizzat Medineliler tarafından reddedilmiş olması Şeybânî'nin şaşkınlıkla karşıladığı bir durumdur. Medinelilerin bu tutumu karşısında duyduğu şaşkınlığı Şeybânî şu şekilde dile getirir;

> " Medinelilerin rivayetleri (eser) temel alarak görüş beyan ettiklerini sananlara şaşarım. Zira onlar rivayetleri naklederler ama sonra da göz göre göre, başka herhangi bir rivayete dayanmadan bunları terk ederler."[171]

Şeybânî'ye göre Medineliler zaman zaman fakihlerin çok iyi bildiği meşhur ve maruf birçok sünnet ile esere muhalif görüşler ileri sürmüşlerdir.[172] Şeybânî'nin bu durumu yadırgayan pek çok ifadesi vardır. Ancak *başka birisinin yerine hac görevinin yapılıp yapılamayacağı* meselesi ile *hasta bir kimsenin evlenmesi ve boşaması* konusunu ele alırken dile getirdiği hususlar, Medinelilerin söz konusu tavrını eleştirmesi yanında kendisinin rivayetlere ve fakihlerin icmasına verdiği değeri de göstermektedir:

> "Bu konuda (başkasının yerine hac) pek çok eser vardır ve bu, fakihler arasında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayan, üzerinde icma edilmiş bir meseledir. Böyle bir şeyin mümkün olamayacağını ancak kendi şahsî görüşü ile hüküm verenler ve rivayetleri bir kenara atan kimseler söyleyebilir."[173]

> "Allah Teâlâ, nikahı genel olarak helal kılmıştır. Bu bakımdan hasta ve sağlıklı ayırımı yapılmaksızın herkes hakkında nikah, kıyamet gününe kadar helaldir. Siz savunmuş olduğunuz görüşle ilgili olarak Hz. Peygamber'den veya sahâbîlerin hiç olmazsa sadece birisinden nakledilmiş bir rivayet (eser) duydunuz mu? Şayet böyle bir rivayete sahip olsaydınız kesinlikle delil olarak sunardınız ve biz de böylece nakletmiş olduğunuz hadisler arasında bunu duyardık! Sizin bu durumunuza karşılık incelediğimiz konuyla ilgili olarak bizim elimizde meşhur ve maruf pek çok eser bulunmaktadır. Aslında bu meselenin çözümü için esere ihtiyaç bile yoktur. Fakat biz yine de size karşı bu rivayetleri delil olarak arz etmek istiyoruz…"[174]

Şeybânî'ye göre Medineliler esere muhalif hükümler vermeleri yanında bazen icmaya aykırı görüşler de benimsemişlerdir. Onun bu konudaki yaklaşımını görmek bakımından aşağıda vereceğimiz örnekler yeterli olacaktır:

---

[168] Şeybânî, *Hucce*, III, 263.
[169] Şeybânî, *Hucce*, IV, 351.
[170] Şeybânî, *Hucce*, IV, 344.
[171] Şeybânî, *Hucce*, I, 68.
[172] Şeybânî, *Hucce*, I, 213-214, 345, 350; II, 236, 257, 309-311; III, 193, 500; IV, 231.
[173] Şeybânî, *Hucce*, II, 236.
[174] Şeybânî, *Hucce*, IIII, 500.

Şeybânî *penise dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı* meselesini ele alırken Hz. Ali, İbn Mesûd, Ammâr İbn Yâsir, Huzeyfe İbn Yemân ve Imrân İbn Husayn'ın ortak görüşünü icma olarak nitelendirmekte ve Büsra bnt. Safvân hadisini esas alarak böyle bir durumda abdestin bozulacağını söyleyen Medinelileri icmaya aykırı görüş benimsemekle suçlamaktadır.[175]

İhramlı iken şeytan taşladıktan sonra eşiyle cinsel ilişkide bulunan bir kimsenin haccı kaza etmekle yükümlü olmayıp umre yapması ve kurban kesmesi gerektiğini söyleyen Medinelilerin bu görüşünü eleştiren Şeybânî şunları söylemektedir:

> "Siz bu konuda böyle bir hüküm ifade eden herhangi bir rivayete sahip değilsiniz. Ayrıca bu hüküm, hakkında icma bulunan meselelere benzemediği gibi hacla ilgili hükümlerle uzaktan yakından bir alakası da yoktur."[176]

Şeybânî bazen birbirinden farklı rivayetler arasında tercihte bulunurken icmayı kriter olarak kabul etmiştir. Diyetin farklı kalemlerden ödenmesi durumunda dinar ile dirhem arasındaki oranlamanın nasıl yapılacağı hususunda[177] Medinelilerle tartışan Şeybânî, zekât konusundaki oranlama hakkında Müslümanlar arasında icma bulunduğunu ve aynı oranlamanın diyet konusunda da geçerli olması gerektiğini belirtirken Medinelilerin bu meselede dolaylı olarak icmaya muhalif olduklarını düşünür:

> "Her iki grup da kendi görüşünü Hz. Ömer'den naklettiği rivayete dayandırır. Bu durumda yapılacak iş, hangi rivayetin Müslümanların buna benzer başka bir konudaki ortak görüşüne daha yakın olduğunu tespit etmekten ibarettir. Şurası bir gerçektir ki, bütün Müslümanlar, Hicaz ehli ve Irak ehlinin tamamı aralarında hiçbir görüş ayrılığı bulunmayacak şekilde şu hususta icma etmişlerdir: Altın 20 dinardan daha az ise zekat verilmeyeceği gibi 200 dirhemden daha az olan gümüşe de zekat düşmez. Burada Müslümanlar dinarla dirhem arasında 1/10'luk bir oran belirleyerek zekatı da buna göre takdir etmişlerdir; bu konuda onlar arasında hiçbir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Zekat konusunda böyle bir oran belirlediklerine göre diyet konusunda nasıl bir oran kabul etmeleri gerekir? Dinarla dirhem arasında 1/10'luk bir oran mı kabul edecekler yoksa 1/12'lik bir oran mı? Hal böyleyken zekat için belirledikleri oranı diyet konusunda da kabul etmeleri gerekir…"[178]

Şeybânî, Medinelileri hadis konusunda daha bilgili ve güvenilir sahâbîler varken diğer sahâbîlerin rivayetlerini almakla da tenkit eder. İmam Muhammed, namazda

---

[175] Şeybânî, *Hucce*, I, 64.

[176] Şeybânî, *Hucce*, II, 313.

[177] Bu konuda Hanefîler dinarla dirhem arasında 1/10'luk bir oran kurulması gerektiğini savunurken Medineliler 1/12'lik bir oran kurulması gerektiğini söylerler. bk. Şeybânî, *Hucce*, IV, 255-258.

[178] Şeybânî, *Hucce*, IV, 262.

rükûya giderken ve rükûdan doğrulurken ellerin kaldırılması gerektiğini Abdullah İbn Ömer'in rivayetine dayanarak savunan Medinelilere karşı çıkar. Zira ona göre ashâb-ı bedir'den olan ve bu yüzden mescid-i nebevî'de Hz. Peygamber'in arkasındaki ilk iki safta namaz kılan Hz. Ali ve İbn Mesûd, Resûlullah'ı Abdullah İbn Ömer'den daha iyi tanımakta ve onun namaz kılma şeklini daha iyi bilmektedirler.[179] Şeybânî buna benzer bir değerlendirmeyi Ebû Hüreyre hakkında da yapar ve Resûlullah'ın hadisleri konusunda Hz. Ali'nin daha güvenilir ve bilgili olduğunu söyler.[180]

Medinelilere göre, bir kimse elindeki temel gıda maddesini herhangi bir istisnada bulunmadan götürü usulüyle sattıktan sonra söz konusu malın bir kısmını satın almak isterse ancak 1/3'ünü veya daha azını alabilmektedir. İşte İmam Muhammed bu meseleyi tartışırken Medinelilerin uygulamasıyla ilgili eleştirilerini daha net bir şekilde arz etmektedir:

> "Burada 1/3'lük bir oran belirlemeyi gerektiren ölçü nedir? 1/3'lük oran ile 1/3'ten daha azını veya daha çoğunu birbirinden ayıran kriteri açıklar mısınız? Eğer malın 1/3'ünü geri satın almak caizse daha fazlasını almak da caiz olmalı ve eğer malın 1/3'ünden fazlasını geri satın almak haramsa 1/3'ünü almak da haram olmalıdır.
>
> Buna karşılık Medineliler: 'Bizdeki uygulama bu yöndedir (هذا الأمر عندنا)' diyecek olurlarsa onlara şu cevabı verebiliriz:
>
> Sizin savunmuş olduğunuz görüşle ilgili olarak Hz. Peygamber'den veya sahâbîlerin hiç olmazsa sadece birisinden nakledilmiş bir rivayete (eser) sahip misiniz? Şayet böyle bir rivayete sahip olsaydınız bize karşı bunu kesinlikle delil olarak sunardınız. Ayrıca sizin 'Bizdeki uygulama bu yöndedir' şeklindeki sözünüz hiçbir anlam ifade etmez… Sünnete ve Kitaba uygun olan hükümlerin böylesine belirsiz ve karışık meseleler karşısında terk edilmesi doğru değildir."[181]

Medinelilerin kendi uygulamalarıyla ilgili temel görüşü bu uygulamanın Hz. Peygamber'e ve ilk dönemlere uzanan bir özellik arz ettiği doğrultusundadır. Ancak Şeybânî onların ilk dönemlerdeki uygulamaları rivayet etmelerine rağmen bazen buna muhalefet ettiklerini söylemektedir. Camiye bitişik bölmelerde Cuma namazının kılınıp kılınmayacağı konusunda Medineliler, Mâlik'in naklettiği rivayete aykırı bir tutumla bu bölmelerde namaz kılınmayacağı doğrultusunda cevap vermişlerdir. Halbuki bu rivayet Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbîlerin mescid-i nebevî'ye bitişik olan odalarda

179 Şeybânî, *Hucce*, I, 94-95.
180 Şeybânî, *Hucce*, II, 716-717.
181 Şeybânî, *Hucce*, II, 621-623.

Cuma namazı kıldıkları yönündedir. İşte Şeybânî bu yüzden Medinelilerin tutumunu yadırgar ve şunları söyler:

> "Nasıl olur da bu durum o zaman için caiz görülürken şimdi caiz olmadığı ileri sürülebilir? Dinin hükümlerini derinliğine kavrama bakımından önceki nesillerden daha anlayışlı bir grup hiç gelmiş midir? Cuma namazının camiye bitişik bölmelerde kılınabileceğini söyleyen bu neslin ilminden başka ilim ve onların fıkhından başka fıkıh da yoktur. Onlar Resûlullah'ın uygulamalarını en iyi bilenler ve ona en yakın olanlardır. Eğer onlar böyle bir uygulamayı kötü görselerdi zaten yapmazlardı."[182]

Bu ifadeler İmam Muhammed'in de ilk dönem uygulamalarına değer verdiğini göstermektedir. Dolayısıyla Mâlikî usulcü ve fakihlerin kendi görüşlerini açıklarken ilk dönem uygulamalarına vurgu yapmaları kendilerine bir ayrıcalık kazandırmaz. Zira ilk dönemleri önemsemeyen hiçbir hukukçu bulunmamaktadır.

c. İmam Şâfiî'nin Amel-ü Ehli'l-Medine Anlayışına Yönelik Tenkitleri

Medinelilerin uygulaması hakkında görüş beyan eden bazı usulcüler İmam Şâfiî'nin (ö. 204) özellikle önceki Medinelilerin ittifakına önem verdiğini belirtirler. Hatta İmam Şâfiî'nin: "Önceki Medinelilerin bir konu üzerinde ittifak ettiğini görürsen o hususun hak olduğuna dair kalbine hiç şüphe girmesin", "İlk Medinelilerin bir konu üzerinde ittifak halinde bulunduğunu görürsen onun hak olduğunda şüphe etme" şeklindeki sözlerine yer vererek bu konudaki yaklaşımını açıklamaya çalışırlar.[183] İmam Şâfiî'nin İmam Muhammed'le yaptığı bir görüşmede 'Kitab, Sünnet ve sahâbe kavlini daha iyi bilen İmam Mâlik, kıyas konusunda da Ebu Hanife'den üstündür' dediğini kaydeden İbn Teymiyye[184] bir bakıma onun Mâlik'in fıkhî anlayışına verdiği değeri anlatmaya çalışır. Bununla birlikte İmam Şâfiî'nin Medinelilerin uygulaması ve icması hakkındaki temel düşüncelerini kendi eserlerinde daha net bir şekilde görmemiz mümkündür. Zaten İmam Mâlik'e öğrenci olduğu[185] ve *el-Ümm*'deki pek çok rivayetin naklinde *Muvatta*'yı esas aldığı için İmam Şâfiî'nin bu konudaki yaklaşımı tezimiz açısından büyük önem arz etmektedir. Zira onun İmam Mâlik'in fıkhını sonrakilerden daha iyi anlamış olabileceği ihtimali üzerinde düşünmemiz mümkündür. Nitekim İmam Şâfiî'nin İmam Mâlik'e öğrenci olmasına rağmen ona *Muvatta*'da geçen kalıp ifadelerle

---

182 Şeybânî, *Hucce*, I, 289-291.
183 Âl-u Teymiyye, *Müsvedde*, II, 645.
184 İbn Teymiyye, "Sıhhatu mezhebi ehli'l-Medine", *Mecmû'atü'l-fetâvâ*, XX, 180-181.
185 Kazvînî, *Kitâbü'l-irşâd*, I, 210, 231; Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 202; Zehebî, *Siyer*, VIII, 75.

ne kasdettiğini sormaması[186] ya bu konuyu çok iyi kavradığını gösterir ya da bir eksiklik olarak karşımıza çıkar. Aslında burada İmam Şâfiî'nin çok iyi kavradığı durum şudur: *Mâlik'in mezhebini kabul edenler içerisinde bile Medinelilerin icmasının ne anlama geldiğini kavrayanlar bulunmamaktadır*.[187] Hatta İmam Şâfiî Medinelilerin uygulaması anlayışındaki bu belirsizlik durumunun giderilemeyecek boyutta olduğunu düşünmektedir. O; "Biz sizin uygulama ile ne kasdettiğinizi şu ana kadar anlamış değiliz ve galiba yaşadığımız sürece de anlayamayacağız"[188] diyerek ulaştığı sonucu bize aktarmaktadır.

İmam Şâfiî'nin Medinelilerin uygulaması ve icması hakkındaki görüşlerine geçmeden önce onun Hz. Peygamber'in hadislerini ve sünneti her zaman öne alan bir anlayışa sahip olduğunu belirtmemiz gerekir. Ona göre güvenilir ravilerin Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir senedle naklettikleri sabit olan bir hadisi terk etmek asla mümkün değildir. Böyle bir hadis ancak buna muhalif başka bir hadis bulunduğunda terk edilebilir. Bu durumda esas alınacak kriter ise hangi hadisin tarih olarak daha sonra varid olduğunu bilmektir. Tarihin bilinmediği durumlarda sened açısından daha güçlü olan rivayet ve senedlerin birbirine denk olduğu durumlarda ise Kitaba ve Sünnete daha fazla benzerlik arz eden rivayet tercih edilir.[189]

Hz. Peygamber'in hadislerini bizatihi yeterli gören İmam Şâfiî, daha sonraki nesillerden rivayet edilen sözleri hadislere uygun olsa bile kuvvet artırıcı nitelikte bulmaz, muhalif olan sözleri ise dikkate dahi almaz.[190] İşte hadislere muhalif olan uygulamayı da bu bağlamda değerlendiren İmam Şâfiî böyle bir uygulamaya değer atfedilmesine karşı çıkar. Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'in hadisi kendisine nakledildikten sonra 'parmakların her biri için farklı bir diyet' öngören kıyasa dayalı görüşünden vazgeçtiğini belirtirken ulaştığı sonuçlar İmam Şâfiî'nin bu konudaki metod ve yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymaktadır: 1. Haberin kabul edilmesi gerekir, 2. Sabit olduğu andan itibaren haberi kabul etmek gerekir; isterse imamların daha önceden

[186] Araştırmalarım esnasında İmam Şâfiî'nin İmam Mâlik'e bu tarz bir soru yönelttiğini görmedim. Ancak bu, onun böyle bir soruyu hiç sormadığı anlamına gelmez. Bununla birlikte tespit ettiğimiz veriler ışığında yukarıdaki değerlendirmeyi yapmak durumunda kaldığımızı belirtmek isterim.

[187] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 777.

[188] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 640.

[189] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 513.

[190] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 514.

yerleşmiş bir uygulaması olmasın, 3. İmamlardan birisinin daha önce yerleşmiş bir uygulaması olsa bile Hz. Peygamber'den bu uygulamaya muhalif bir haber nakledilmişse söz konusu uygulama terk edilir, 4. Hz. Peygamber'in hadisi daha sonra oluşan bir uygulama desteğinde değil kendi başına sabit olur.[191] Buna göre; Hz. Peygamber'den nakledilen haberler asıldır, daha sonraki nesillerde ortaya çıkan görüşlerin desteğine ihtiyaç duymadan kendi başına sabit olur ve bu haberlere muhalif hiçbir uygulama ve söz kabul edilemez.

İşte İmam Şâfiî bu temel düşünceden hareketle Medinelilerin icmasını eleştirmektedir. Kısaca söylemek gerekirse onun eleştirileri iki noktada toplanır: 1. Medinelilerin icma iddiasında bulundukları konularda bırakın başka bölgeleri kendi aralarında bile görüş ayrılıkları vardır, 2. Medinelilerin uygulaması ve icması anlayışı net değildir, buradaki kapalılığı Mâlik'in mezhebini benimseyenler bile anlayamamıştır.[192]

İmam Şâfiî, İmam Mâlik'ten farklı düşündüğü konuları ele aldığı *İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî* adlı risalesinde icma iddia edilen ancak Medineliler arasında bile görüş ayrılıkları bulunan konulara pek çok örnek verir ve bu yüzden onların 'insanlar bu konu üzerinde icma etmiştir' şeklindeki sözlerini kabul etmediği gibi böyle bir iddiada bulunmalarını onlara yakıştıramaz.[193] İmam Şâfiî onların bazen Medine'deki uygulamanın oluşmasına katkıda bulunan ilk iki nesle, hatta Hz. Peygamber'e muhalif hükümler verdiklerini ve buna icma demekten çekinmediklerini, bazen de bizzat rivayet ettikleri haberlere muhalif görüşler benimsediklerini ifade eder.[194] Bu durumu yadırgayan İmam Şâfiî onların herhangi bir kriter belirlemeden, kafalarına göre ve işlerine geldiği gibi hareket ederek bazı konularda aynı sahabilerin görüşlerini esas almalarını da bir tutarsızlık olarak değerlendirir.[195] İmam Şâfiî Medinelilerin fıkhında gördüğü bu tutarsızlık dolayısıyla onların *Medine'deki ilim, öncekilerden tevârüs eden ve hakkında görüş ayrılığı bulunmayan hususlar gibidir* şeklindeki iddialarını da kabul

---

191 Şâfiî, "er-Risâle", *Ümm*, I, 194-195.

192 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 771, 777.

193 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 549.

194 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 550,551, 565-568, 571, 574, 576, 578-579, 588, 603-604, 612-613, 620, 624, 629-630, 636-637, 640-641, 643, 652, 655, 662-663, 666, 670, 673, 720, 728, 734, 740-741, 749, 756.

195 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 583, 590-591, 645, 652, 663, 725, 740.

etmez.[196] Şâfiî'ye göre Medineliler kendi görüşlerinde böyle bir tutarsızlığa düştükleri gibi başka bölgelerde yaşayan insanların kendi ellerindeki mevcut rivayetlere dayanarak Medinelilere muhalif görüşler arz etmelerini kabul etmedikleri, bir bakıma kendilerine tanıdıkları 'muhalif olabilme' ayrıcalığını başkalarına tanımadıkları için de çelişkiye düşmüşlerdir.[197]

İmam Şâfiî, Medine dışındaki bölgelerin tamamının görüş birliği içinde oldukları konulara Medinelilerin kimi zaman muhalif olmalarını yersiz bulmakta[198] ve Medinelilerin icması anlayışının 'Biz sadece Medine'de üzerinde icma edilen hadislerin tespit edilmesi görüşündeyiz, diğer bölgeleri ele almıyoruz' şeklinde açıklanmasını da 'Bu, hadislerin tamamını iptal edenlerin yoludur' diyerek kabul etmemektedir.[199]

İmam Şâfiî'nin en fazla üzerinde durduğu eleştiri noktalarından biri de icma ettikleri söylenen insanların belirsizliğidir.[200] Bu belirsizlik, farklı görüşler bulunmasına rağmen icma iddiasıyla birleşince eleştiriler daha da yoğunlaşır. Karşı görüş sahiplerinin 'icma eden insanlar, görüşlerini ve şahsiyetlerini makbul bulduğumuz Medinelilerdir' şeklindeki açıklamalarını Şâfiî kabul etmez. Zira ona göre bu durum, diğer görüşler için de icma iddiasının ileri sürülmesine sebep olacak ve aynı konuda birden fazla icma ortaya çıkacaktır. Bu yüzden icma iddiası ancak Medine'de ihtilaf olmadığı kesin olarak bilinen konular için ileri sürülebilir. Zaten böyle bir ittifak söz konusu olduğunda diğer bölgelerin de o mesele üzerinde ittifak halinde oldukları rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca diğer bölgelerin Medinelilere muhalif olduğu konular da Medinelilerin kendi aralarında ihtilaf ettikleri meselelerden ibarettir.[201] Hatta İmam Şâfiî'ye göre Medinelilere Medinelilerden daha fazla muhalif olan hiçbir bölge veya kişi yoktur.[202] Burada Medinelilerin 'Hz. Ömer'in Medine'de verdiği hükümler, Medinelilerin tamamının icması gibi değerlendirilir' şeklinde düşünmelerine rağmen ona muhalif olmaları[203] İmam Şâfiî'yi böyle bir iddiada bulunmaya sevk etmiş olabilir.

196 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 752.
197 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 706.
198 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 579.
199 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 750.
200 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 643.
201 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 551-552.
202 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 567, 571, 771.
203 Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 641.

İmam Şâfiî, Medine'de yönetici olan Saîd İbnu'l-Âs ile fetva makamı olan İbn Ömer arasındaki ihtilaflı bir konuya değinirken ilginç bir tespitte bulunur:

> "… Bu da göstermektedir ki, Medine'de yöneticilik yapan kimseler kendi görüşleri doğrultusunda hüküm vermekte ve Medineli fakihlere muhalefet etmektedirler. Ayrıca Medineli fakihler arasında da görüş ayrılıkları bulunmaktadır ve yöneticiler bu görüşlerden birini tercih etmektedir. Dolayısıyla bunun da 'amel' kategorisinde değerlendirilmesi gerekir…"[204]

İmam Şâfiî'nin söz konusu meseleyi ele alışı şöyledir:

> "İbn Ömer'in naklettiğine göre, kendisine ait bir köle kaçar ve hırsızlık yapar. Saîd İbnu'l-Âs onun elinin kesilmesine karşı çıkar. Ancak İbn Ömer'in talimatı doğrultusunda kölenin eli kesilir.
>
> (İmam Şâfiî'nin muhatabı) şöyle der: 'Bize göre eğer devlet yöneticisi el kesme cezasının uygulanmaması yönünde hüküm vermişse efendi kölesinin elini kesemez.'
>
> Bunun üzerine İmam Şâfiî ona şu cevabı verir: 'Saîd İbnu'l-Âs, Medine'de yöneticilik yapmış salih bir insandır. O kaçak kölenin elinin kesilmesine karşı olduğu halde İbn Ömer elinin kesilmesini emretmiştir. Bu da göstermektedir ki, Medine'de yöneticilik yapan kimseler kendi görüşleri doğrultusunda hüküm vermekte ve Medineli fakihlere muhalefet etmektedirler. Ayrıca Medineli fakihler arasında da görüş ayrılıkları bulunmaktadır ve yöneticiler bu görüşlerden birini tercih etmektedir. Dolayısıyla bunun da 'amel' kategorisinde değerlendirilmesi gerekir. Çünkü siz şöyle bir izlenim vermeye çalışıyorsunuz; Saîd İbnü'l-Âs'tan ve onun gibi pek çok kişiden daha kötü bir durumda olan kimseler bile hüküm verirken fakihlerin görüşlerinden asla şaşmazlar ve hükümlerinde onların görüşlerini esas alırlar, ayrıca fakihler arasında hiçbir görüş ayrılığı da yoktur. Ancak gerçekler sizin fakihlerin görüşleri ve yöneticilerin hükümleri konusunda vermeye çalıştığınız bu izlenimden çok farklıdır. Siz hem yönetici olan Saîd İbnü'l-Âs'ın görüşüne hem de fetva makamında olan İbn Ömer'in görüşüne muhalif görüş arz ediyorsunuz. Peki nerede kaldı amel?! Eğer amel dediğiniz şey yöneticinin uygulamaya koyduğu hususlar ise Saîd İbnü'l-Âs'a göre kaçak kölenin elini kesmemek gerektiği halde size göre kesilmesi gerekmektedir. Buna karşılık eğer amel İbn Ömer'in görüşü doğrultusunda ise, o kölenin elinin kesilmesi taraftarıdır. Halbuki siz 'bizim onun elini kesme yetkimiz yoktur' diyorsunuz. Bu çelişki karşısında biz sizin 'amel' derken ne kasdettiğinizi anlayamıyoruz, galiba siz de bunu bilmiyorsunuz. Zaten aranızda amel ile icmanın anlamına bir açıklık getiren birisine de hiç rastlamadım. Bu durumda sizin görüşünüz için bir açıklama yolu olarak ancak şunu söyleyebiliriz: Siz kendi şahsî görüşlerinize amel ve icma adını veriyorsunuz ve uygulama bu doğrultudadır, icma bu yöndedir derken sadece kendi görüşlerinizi kasdediyorsunuz."[205]

Buna göre İmam Şâfiî'nin eleştirdiği noktalardan birisi de Medinelilerin kendi görüşlerine icma adını vermeleridir. Bu durumda icmanın varlığından söz edilen hususlar ihtilaflı konular olduğu ve herhangi bir rivayete dayanmayan şahsî görüşlerden ibaret bulunduğu için Şâfiî tarafından eleştirilmiş olmaktadır.

İmam Şâfiî, tüm bu eleştirilerine rağmen Medinelilerin fıkhını ve sünnet karşısındaki tavırlarını anlamaya çalışır ancak yine de onların metodunu kabul etmez:

---

[204] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 739.
[205] Şâfiî, "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *Ümm*, VIII, 738-739.

> “Galiba siz sünnetin iki yolla tespit edilebileceğini düşünüyorsunuz: 1. Sahâbenin önde gelen imamlarının sünnete uygun görüş beyan etmeleri, 2. İnsanların söz konusu sünnet hakkında ihtilaf etmemeleri.
>
> İşte siz bu iki yolu esas alıyorsunuz ve imamların bu sünnet hakkında bir görüşü yoksa ve insanlar o sünnet hakkında ihtilaf etmişse söz konusu sünneti reddediyorsunuz… Ancak durum ne olursa olsun bir alimin herhangi bir insanın görüşünü esas alarak Hz. Peygamber’in sözünü terk etmesi caiz değildir.”[206]

Görüldüğü gibi İmam Şâfiî amel ve icma kavramlarındaki belirsizlikten yakınmakta ve Medineliler arasında bile ihtilaf bulunan konular hakkında icma iddiasının ileri sürülmesine karşı çıkmaktadır. Aslında onun Medinelilerin uygulaması ve icması karşısında böylesine olumsuz bir metod geliştirmesinin sebebi, herhangi bir rivayete dayanmayan icma iddiası ve anlayışıyla Hz. Peygamber’in hadislerinin terk edilmiş olmasıdır.

B. İmam Mâlik Sonrasında Amel-ü Ehli’l-Medine Anlayışına Yöneltilen Tenkitler

Usulcülerin amel-ü ehli’l-Medîne’nin kaynak değeri hakkındaki görüşlerini ele aldığımız bölümde bu konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamıştık. Bu bakımdan burada genel bir değerlendirme ile yetineceğiz.

İmam Mâlik’in çağdaşı olan fakihler ile daha sonraki fakih ve usulcülerin amel-ü ehli’l-Medîne’ye yönelik eleştirileri yukarıda da görüldüğü gibi birbirinden farklılık arz eder. Onun çağdaşı olan bilginlerin üzerinde en fazla durdukları eleştiriler şunlardır:

1. Medinelilerin kendi rivayetlerine muhalif görüş arz etmeleri.

2. Medinelilerin, kendi aralarında görüş birliğinin bulunduğunu iddia ettikleri meselelerde bile farklı görüşlere sahip olmaları.

Ancak sonraki bilginlerin eleştirileri, İmam Mâlik’in amel-ü ehli’l-Medîne anlayışına değil Mâlikî usulcülerin bu konudaki değerlendirmelerine yönelik tenkitlerden ibaret gibi görünmektedir. Bu tenkitler, İmam Mâlik’in görüşleri bir bütün halinde tahlil edilmeden ve sonraki dönemlerde bir fıkıh usulü terimi / teorisi olarak yerleşen icma anlayışı temele alınarak yapılmıştır. Bu yüzden İmam Mâlik’in bazen

---

[206] Şâfiî, “İhtilâfu Mâlik ve’ş-Şâfiî”, *Ümm*, VIII, 741.

haksız eleştirilere muhatap olduğunu bile düşünebiliriz. Zira o genel bir icmadan değil Medinelilerin icmasından söz etmekte ve bazı bilginlere göre herkesin bu icmaya bağımlı olması gerektiğini savunmamaktadır.[207]

Dolayısıyla İmam Mâlik'e sonraki bilginler tarafından yöneltilen eleştirilerin, İmam Şâfiî ile başlayan genel bir icma oluşturma çabalarının etkisinde kaldığını ve bu çabalara usûlî anlamda bir katkı sağlamanın ötesine geçemediğini söylemek bile mümkündür. Ancak bizim bu değerlendirmemiz asla bu çabaları yersiz olarak gördüğümüz anlamına gelmez. Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz husus, usulcülerin eleştirdiği Medinelilerin icması ve uygulaması anlayışı ile İmam Mâlik'in benimsediği amel-ü ehli'l-Medîne anlayışının birbirinden farklı konular olduğudur. Dolayısıyla sonraki dönemlerde yapılan eleştirileri değerlendirirken bu durumu göz önüne almak gerekecektir.

[207] İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 242.

EK- 1

Mâlik İbn Enes'in Leys İbn Sa'd'a Yazdığı Mektup [208]

Mâlik İbn Enes'den Leys İbn Sa'd'a.

Allah'ın selamı üzerinize olsun.

Ben de senin gibi kendisinden başka ilah bulunmayan Allah'a hamd ederim.

Allah gizli ve aşikar her durumda kendisine itaat ile bizleri korusun. Bizleri her türlü kötülükten muhafaza buyursun.

Bana ulaştığına göre Medinelilerin görüş ve uygulamalarına aykırı fetvalar veriyormuşsun. Sen bulunduğun yörenin imamısın. Oradaki halk seni faziletli ve üstün bir kimse olarak bilmektedir. Müntesiplerinin sana ihtiyacı var ve çevrendeki insanlar verdiğin fetvalara güvenerek amel ediyorlar. Bu yüzden sorumluluğunu bilmen ve seni kurtaracağını umduğun esaslara tabi olman gerekir.

Allah Teâlâ Kur'an'da şöyle buyurmaktadır: "(İslam'da) birinci dereceyi kazanan Muhacir ve Ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar (yok mu?). Allah onlardan razı olmuştur. Onlar da Allah'tan razı olmuştur. (Allah) bunlar için – kendileri içinde ebedi kalıcı olmak üzere – altlarından ırmaklar akan cennetler hazırladı. İşte bu, en büyük bahtiyarlıktır."[209] Yine Rabbimiz şöyle buyurmaktadır: "Sözü dinleyip en güzeline uyan kullarımı müjdele. Bunlar, Allah'ın kendilerine hidayet ettiği kimselerdir. Akıl sahipleri de bunlardır."[210] İnsanlar Medinelilere tabidir. Zira orası hicret yurdudur. Kur'an orada nazil olmuş ve helal ile haram orada açıklanmıştır. Ayrıca Resûlullah hayattayken Medîneliler vahyin ve Kur'an'ın nuzulüne şahit olmuşlardır. Resûlullah emretmiş onlar itaat etmişler, sünneti ortaya koymuş onlar da Hz. Peygamber'e tâbi olmuşlardır. Bu, Hz. Peygamber'in vefatına kadar böylece devam etmiştir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra insanlar içerisinde ona en fazla bağlı olan kişiler sırayla ümmetin yönetimini üstlendi. Bunlar meydana gelen yeni olaylarla ilgili

---

[208] Mektubun metni için bk. Kâdî Iyâz, *Tertîb*, I, 64-65.
[209] Tevbe, 9/100.
[210] Zümer, 39/18.

hükmü biliyor iseler onu uygulamışlar, ama bu konuda herhangi bir bilgileri yoksa en uygun hükmü araştırmışlardır. Bu araştırmaları sonucunda elde ettikleri en güçlü delili içtihatlarında esas almış ve içinde bulundukları dönemin gerçeklerini dikkate alarak bununla amel etmişlerdir. Bir başkası onlara muhalefet ederek daha kuvvetli delillere dayanan bir görüş ileri sürer ise hemen onun görüşüne tabi olup bu hükmü uygulamışlardır.

Sahâbeden sonra tâbiûn da aynı metodu benimsemiştir. Eğer bir amel Medine'de zahir ve uygulanıyor ise bana göre hiçbir kimse buna muhalefet edemez. Öncekilerden tevarüs eden bu gelenek Medinelilere hastır. Bu bakımdan diğer bölgelerin aynı mantığı esas alarak Medinelilerin ameli prensibini kendilerine uyarlama ve mal etme hakları yoktur. Dolayısıyla herhangi bir bölge halkı *“bu bizim yöremizdeki ameldir”* ve *“bizden öncekilerin öteden beri benimsedikleri uygulama budur”* dese, onlara kesinlikle bu konuda güven duyulamaz. Bu tarz ifadeler söz konusu uygulamanın onlar hakkında caiz olduğunu göstermez.

Bu yazdıklarıma lütfen kendi iyiliğin için bak. Şunu iyi bil ki beni sana mektup yazmaya sevkeden tek düşünce sadece Allah rızası için nasihatta bulunma arzusudur. Ben senin iyiliğini düşünüyor ve hakkında hüsn-i zan besliyorum. Sen de bu mektubumu aynı duygularla değerlendir. Eğer bunu yaparsan görürsün ki senin hakkında iyilikler dilemekteyim. Allah, bizleri, her işte ve her durumda kendisine ve Resûlüne itaata muvaffak kılsın.

Allah’ın selamı ve merhameti üzerinize olsun.

Safer ayının dokuzunda bir Pazar günü yazılmıştır.

EK - 2

Leys İbn Sa'd'ın Mâlik'e Yazdığı Mektup [211]

Ebû Yusuf Ya'kûb İbn Süfyân el-Fesevî, *et-Târîh ve'l-ma'rife* adlı kitabında Leys İbn Sa'd'ın Mâlik İbn Enes'e yazdığı mektubu Yahya İbn Abdullah İbn Bükeyr el-Mahzûmî'den rivayet etmektedir:

Allah'ın selâmı üzerinize olsun.

Kendisinden başka ilah bulunmayan Allah'a daima hamd ettiğimi size bildirmek isterim.

Allah'tan hepimiz için afiyetler niyaz ederim. Rabbim dünya ve ahirette sonumuzu hayırlı kılsın. İyi olduğunuzu haber verdiğiniz mektubunuz bana ulaştı. İyi olmanıza çok sevindim. Rabbim bu iyi halinizi daim eylesin, nimetlerinin şükrünü ifa hususunda size yardım etsin ve size olan lütf u ihsanını artırsın.

Size gönderdiğim mektuplar hakkındaki kanaatinizi açıkladığınız mektubunuz bana ulaştı. Siz benim mektuplarımda arz ettiğim görüşlerle ilgili düzeltmeler yaptıktan sonra kendi mührünüzü basarak cevâbî mektubunuzu bana göndermişsiniz. Söylediğim gibi bu mektup bize ulaştı. Takdim etmiş bulunduğunuz bu çalışmanız ve gayretleriniz sebebiyle Allah'tan sizin için hayırlar niyaz ederim. Ancak ben, mektubumda arz ettiğim görüşlere karşılık olarak yazmış bulunduğunuz hususlar hakkındaki açıklamalarınızı tam olarak anlama ihtiyacı duydum.

Daha önceki yazışmalarımızda sizin görüşlerinizle ilgili olarak yapmış olduğum düzeltmeler sebebiyle bana nasihat etme ihtiyacı duyduğunuzu mektubunuzda belirtmiş ve bu nasihatlere kulak vermemi istemişsiniz. Ayrıca ben sizinle daha önce buna benzer konuları görüşmediğim için değil hakkımda olumlu kanaatler beslediğiniz için bu şekilde nasihatte bulunduğunuzu ifade etmişsiniz.

Sizin yaşadığınız coğrafyada insanların icma ettiği bir takım konulara muhalif fetvalar verdiğimi duymuşsunuz ve mektubunuzda bu aykırı fetvalarıma itimad eden

---

[211] Bu mektubun metni için bk. İbn Kayyim, *İ'lâm*, IV, 477-487.

insanlar bulunduğu için onların sorumluluğunu da hissederek endişe duymam gerektiğini belirtmişsiniz. Ayrıca bütün insanların Medinelilere tabi olması gerektiğini söyleyerek Medine'nin hicret yurdu olduğunu ve Kur'an'ın orada indiğini özellikle vurgulamışsınız.

Bu konuda yazdıklarınızın doğru olduğunu düşünüyorum. Zaten belirttiğiniz temel konularda hemfikir olduğumuzu söyleyebilirim. Ayrıca kaydetmeliyim ki ilimle meşgul olan insanlar içerisinde benim kadar şaz fetvalardan hoşlanmayan, Medine'de ilk dönemlerde yaşamış alimlere fazlasıyla değer veren ve onların ittifak halinde verdikleri fetvalara sıkıca sarılan birini bulmak da mümkün değildir. Hiçbir ortağı olmayan Allah'a hamd olsun.

Resûlullah'ın Medine'de yaşamış olması, Kur'an'ın orada Resûlullah'a inmesi ve ashabın da bunu müşahede ederek Kur'an'ı iyice bellemesi gibi nedenlerle bütün insanların Medinelilere tabi olması gerektiğine dair zikretmiş olduğunuz hususu kabul ediyorum. Ancak "(İslam'da) birinci dereceyi kazanan Muhacir ve Ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar (yok mu?). Allah onlardan razı olmuştur. Onlar da Allah'tan razı olmuştur. (Allah) bunlar için – kendileri içinde ebedi kalıcı olmak üzere – altlarından ırmaklar akan cennetler hazırladı. İşte bu, en büyük bahtiyarlıktır."[212] ayetinde övülen ve İslam'ı ilk olarak kabul eden Ensar ile Muhacirlerden pek çoğu Allah yolunda cihad edip O'nun rızasını kazanmak için Medine'den çıkmış ve farklı bölgelerdeki ordulara katılmışlardır. Gittikleri yerlerde insanlar onlara değer vererek etraflarında toplanmış ve onlar da Allah'ın Kitabı ve Resûlullah'ın sünneti hakkında bildikleri hiçbir şeyi gizlemeden anlatmışlardır.

O dönemde cihad için dağılmış bulunan her orduda Kur'an ile Sünneti iyi bilen ve bu iki kaynakta açıklaması yapılmayan konularda içtihat etme ehliyetine sahip kişiler vardı. Müslümanların hilafet için seçmiş olduğu Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman ise söz konusu içtihatları gerektiğinde düzeltiyorlardı. İşte ilk üç halife İslam ordularını ihmal etmedikleri gibi onların durumundan habersiz de değildiler. Hatta basit olarak görülebilecek konularda bile dinin hükmünü ortaya koymak ve ihtilafları önlemek maksadıyla Kur'an ve Sünnetteki hükmü onlara yazılı olarak bildiriyorlardı. Ayrıca

[212] Tevbe, 9/100

Kur’an tarafından açıklanan konuları, Resûlullah’ın amel ettiği hususları ya da daha sonra sahâbeyle istişare ederek varmış oldukları sonuçları onlara iletiyorlardı. İlk üç halife hayatta oldukları sürece Mısır, Şam ve Irak’taki sahabilerin uygulamalarını da kabul etmiş ve bu uygulamaların aksine bir talimat göndermemişlerdir. Bu bakımdan farklı bölgelerde yaşayan Müslümanların, selefleri olan sahâbenin ve tâbiûnun uygulamadığı bir şeyi bu gün ihdas etmelerinin caiz olmadığı görüşünü benimsiyoruz.

Bununla birlikte sahâbenin Resûlullah’tan sonra pek çok konuda farklı fetvalar vererek görüş ayrılıklarına düştüklerini de kabul etmek gerekir. Bunları sizin çok iyi bildiğinizi düşündüğüm için tekrar yazmaya lüzum görmüyorum.

Sahâbeden sonra Said İbnü’l-Müseyyeb gibi bir çok tâbiûn alimi arasında görülen ihtilaflar ise daha fazla olmuştur. Tâbiûn döneminden sonra gelen alimler de bir çok konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. O dönemlerde bu alimlerin liderliğini İbn Şihâb ez-Zührî ve Rebîa İbn Ebû Abdurrahman yapmaktaydı. Rebîa’nın daha önce geçen uygulamalara aykırı fetvalarını siz de çok iyi biliyorsunuz. Ben sizin Rebîa hakkında söylediklerinizi duydum. Ayrıca Yahya İbn Saîd, Ubeydullah İbn Ömer ve Kesîr İbn Ferkad gibi Rebîa’dan daha yaşlı pek çok alimin onun hakkındaki görüşlerini de biliyorum. Hatta siz Rebîa’nın bu metodundan hoşlanmadığınız için onun meclisini terk etmek durumunda kaldınız. Rebîa İbn Ebû Abdurrahman’ı kusurlu bulduğumuz bazı meseleler hakkında sizinle ve Abdülaziz İbn Abdullah ile görüş alışverişinde bulundum. Bu konularda ikinizin de bana katıldığını ve hepimizin aynı hususlarda onu eleştirdiğini gördüm. Bununla birlikte Allah’a hamd olsun ki, Rebîa hayrı bol, zekası ve aklı güçlü, dili etkileyici birisidir. O faziletli, İslâmî gidişatı düzgün ve genel olarak müslüman kardeşlerine, özel olarak da bizlere muhabbeti bulunan bir kimsedir. Allah ona merhametiyle ve mağfiretiyle muamele buyursun, işlemiş olduğu amellerden daha güzeliyle karşılık versin.

İbn Şihâb’a bir bakacak olsak onun pek çok konuda çelişkili hükümler verdiğini görürüz. Bizden birisi ona herhangi bir konudaki görüşünü öğrenmek üzere bir mektup yazsa belki de o -ilim ve içtihat ehli olmasına rağmen- tek bir konuda birbiriyle çelişen üç farklı görüş arz edecek ve hatta geçmişte aynı konuda vermiş olduğu hükmü hatırlamayacaktır. İşte kabul etmediğim için beni kınamış olduğun görüşleri ben sırf bu yüzden terk ettim.

“Yağmurlu gecelerde Müslümanların akşam ve yatsı namazlarını cem edebileceğine” dair görüşünüzü kabul etmediğim için beni eleştiriyor ve bunu bir hata olarak görüyorsunuz. Haddizatında Şam bölgesine düşen yağmur oranı Medine’ye göre daha fazla olmasına rağmen oradaki imamlardan hiçbirisi yağmurlu gecelerde namazları cem etmemiştir. Bu imamlar arasında Ebu Ubeyde İbnü’l-Cerrâh, Hâlid İbn Velîd, Yezîd İbn Ebû Süfyân, Amr İbnü’l-Âs ve Muâz İbn Cebel’i sayabiliriz. Resûlullah’ın (sav) Muâz İbn Cebel hakkında “Helal ve haramı içinizde en iyi bilen Muâz’dır”, “Muâz kıyamet gününde bütün alimlerden bir adım önde bulunacaktır.” dediği bize ulaşmıştır. Şürahbîl İbn Hasene, Ebü’d-Derdâ ve Bilâl İbn Rabâh da bu imamlar arasındadır.

Mısır’da Ebu Zer, Zübeyr İbnü’l-Avvâm ve Sa’d İbn Ebû Vakkâs, Hıms’da ise Bedir savaşına katılan sahabilerden yetmiş kişi bulunmaktaydı. Kurulan her İslam beldesinde pek çok sahâbî oluyordu. Irak’ta ise İbn Mes’ûd, Hüzeyfe İbnü’l-Yemân ve Imrân İbn Husayn gibi büyük sahâbîler vardı. Daha sonra Hz. Ali de yanında pek çok sahâbî ile Irak’a gelmiş ve senelerce orada kalmıştır. İşte bu imamlardan hiçbirisi akşam ile yatsı namazlarını kesinlikle cem etmemişlerdir.

Beni eleştirdiğiniz konulardan birisi de ‘bir şâhid ve hak sahibinin yemini ile hüküm verme’ meselesidir. Sizin de çok iyi bildiğiniz gibi Şam, Hıms, Mısır ve Irak’ta yaşayan sahâbîlerden hiçbiri bu şekilde hüküm vermediği ve dört büyük halife de söz konusu bölgelerde bulunan sahâbîlere bu doğrultuda bir talimat göndermediği halde Medine’de hala bir şahid ve hak sahibinin yemini ile hüküm verilmektedir. Daha sonra halife olan ve senin de bildiğin gibi sünnetlerin ihya edilmesinde, bidatlerin ortadan kaldırılmasında, dînî hükümlerin tam anlamıyla uygulanmasında büyük çabalar gösteren, isabetli görüşleri ve önceden yaşayan insanların uygulamalarına dair bilgisi ile tanınan Ömer İbn Abdülaziz de önceden sizin gibi hüküm verdiği halde daha sonra bundan vazgeçmiştir. Nitekim Ömer İbn Abdülaziz Rüzeyk İbnü’l-Hakîm’in ‘Siz daha önce Medine’de iken bir şâhid ile hak sahibinin yeminini esas alarak hüküm verdiğiniz halde şimdi bundan vazgeçtiniz’ şeklindeki yazısına şu cevabı vermiştir: ‘Haklısınız, biz Medine’de iken bu şekilde hüküm veriyorduk. Ancak Şam’da yaşayanların söz konusu esasa göre hüküm vermediğini gördük. Bu yüzden artık adalet vasfı taşıyan iki erkeğin veya bir erkek ile iki kadının tanıklığını esas alarak hüküm veriyoruz.’ Ayrıca Ömer İbn

Abdülaziz şiddetli sağanak yağmurlarda Halep şehrindeki Hunâsıra mahallesinde bulunan evinin çatısından yağmur suları aktığı halde hiçbir zaman böyle gecelerde akşam ile yatsı namazlarını cem etmemiştir.

Medinelilere göre kadın muahhar olan mehrinin son ödenme vakti hakkında istediği zaman beyanda bulunabilir. Kadının bu beyanı dikkate alınır ve onun lehine hükmedilerek mehri kendisine verilir. Iraklılar, Şam ahalisi ve Mısırlılar da bu konuda Medinelilerle aynı görüştedir. Fakat sahâbîler ve tâbiûn, kadının muahhar mehri ancak boşandıktan veya kocası öldükten sonra hak edebileceğine hükmetmişlerdir. İşte karşı olduğum için beni eleştirdiğiniz meselelerden biri de budur.

Kabul etmediğim için beni eleştirdiğiniz konulardan biri de sizin 'aradan dört ay geçmiş olsa bile îlâ yapan bir koca karısını boşamadıkça veya hakim huzuruna çıkmadıkça talak meydana gelmez' şeklindeki görüşünüzdür. Îlâ üzerinden dört ay geçtikten sonra koca boşamadıkça veya hakim karar vermedikçe talakın meydana gelmeyeceği hakkındaki görüş kendisinden nakledilen Abdullah İbn Ömer'in Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen îlâ ile ilgili olarak şunları söylediğini Nâfi' bana rivayet etmiştir: 'Îlâ yapan kocaya karısının yeniden helal olabilmesi için koca söz konusu süre içinde Allah'ın emrettiği gibi îlâdan vazgeçtiğini sözlü veya fiilî olarak ortaya koymalı ya da boşamaya karar vermelidir.' Halbuki siz şu görüşü savunuyorsunuz: 'Allah'ın kitabında belirlediği dört aylık süre dolmuş olsa bile, olay hakime intikal etmedikçe boşama meydana gelmez.' Bize ulaştığına göre Hz. Osman, Zeyd İbn Sâbit, Gabîsa İbn Züeyb ve Ebû Seleme İbn Abdurrahman İbn Avf'ın îlâ hakkındaki görüşleri şöyledir: 'Dört aylık süre dolmuşsa bâin talak meydana gelir.' Saîd İbnü'l-Müseyyeb, Ebû Bekir İbn Abdurrahman İbnü'l-Hâris İbn Hişâm ve İbn Şihâb ez-Zührî'ye göre ise: 'Dört aylık süre dolmuşsa bir ric'î talak meydana gelir ve koca kadın iddet beklerken geri dönebilir' demişlerdir.

Sizden farklı düşündüğüm meselelerden birisi de şudur: Zeyd İbn Sâbit'e göre bir kimse boşama yetkisini karısına verirse kadın bu yetkiyi ister kocasını seçme yönünde kullansın ister kendisini üç defa boşasın sadece bir ric'î talak meydana gelir. Abdülmelik İbn Mervân buna göre hükmetmiş ve Rebîa İbn Ebû Abdurrahman da bu görüşü kabul etmiştir. Halbuki buna karşılık insanların şu görüş üzerinde icma ettiklerini bile söyleyebiliriz: Böyle bir kadın yetkisini kocasını seçme yönünde

kullanırsa talak meydana gelmez. Ancak kendisini bir veya iki defa boşarsa kocanın karısına dönme hakkı olurken üç defa boşarsa bâin talak meydana gelir. Bu durumda kadının kocasına helal olabilmesi için şer'î hulle gerekir. Buna göre kadın başka birisi ile evlenip onunla cinsel ilişkiye girdikten sonra ya bu kişi ölmeli ya da ondan boşanmalıdır. Fakat koca karısına söz konusu yetkiyi verdiği meclis içinde iken vazgeçip 'ben sana mutlak yetki değil sadece bir boşama hakkı verdim' derse kendisinden yemin etmesi istenir ve karısıyla arasına girilmez.

Sizden farklı düşündüğüm meselelerden birisi de şudur: Abdullah İbn Mes'ud'a göre bir kimse evlenmiş olduğu cariyeyi önceki kocasına satarsa üç talak meydana gelmiş olur. Rebîa da bu görüştedir. Köle ile evlenen hür kadın bu köleyi önceki karısına satarsa hüküm yine böyledir.

Kabul etmediğimiz ve doğrusu çok garip bulduğumuz pek çok fetvanız bize ulaştı. Bunların bir kısmıyla ilgili görüşlerimi size yazdığım halde bana cevap göndermediniz. Bu yüzden eleştirilerimi ağır bulmuş olabileceğiniz endişesine kapıldım. Bu sebeple reddettiğim ve sizin görüşlerinize karşılık kendi görüşümü beyan etmek istediğim konularda size mektup yazmaktan vazgeçtiğimi belirtmek isterim.

Bana ulaştığına göre siz yağmur duası yapmak isteyen Züfer İbn Âsım el-Hilâlî'ye önce namaz kılıp ardından hutbe okumasını emretmişsiniz. Bu görüşünüzü gerçekten çok garip buldum. Çünkü yağmur duası namazının ve hutbenin durumu Cuma namazı gibidir. Farklı olarak imam hutbeyi bitirmek üzere iken kıbleye döner ve dua eder. Bu sırada da sırtındaki elbisesini çıkarıp ters çevirir. Daha sonra hutbeden iner ve namazı kılar. Ömer İbn Abdülaziz ve Ebû Bekir İbn Muhammed İbn Amr İbn Hazm gibi pek çok imam yağmur duası namazını bu şekilde kılmışlardır. Onların hepsi hutbeyi ve duayı namazdan öne almışlardır. Bu yüzden insanların tamamı Züfer İbn Âsım'ın uygulamasını garip bulmuş ve kabul etmemişlerdir.

Yine bana ulaştığına göre siz 'Bir mala ortak olan iki kişiden her birinin hissesi ayrı ayrı zekat nisabına ulaşmadıkça bunlara zekat düşmeyeceğini' söylüyormuşsunuz. Halbuki Hz. Ömer'in gönderdiği talimatta bu şekildeki ortakların zekat mükellefi oldukları ve zekat olarak verilen miktarın eşit olarak hisselere paylaştırılacağı kayıtlıdır. Haddizatında Ömer İbn Abdülaziz dönemindeki uygulama da bu doğrultudadır.

Yaşadığı dönemin en büyük alimlerinden Yahyâ İbn Saîd'in bize naklettiği bilgi de böyledir. Allah ona rahmeti ve mağfireti ile muamele buyursun, mekanını cennet eylesin.

Bana ulaştığına göre siz 'Bir kimse satın aldığı malın bedelinin bir kısmını ödedikten veya almış olduğu malın bir kısmını tükettikten sonra iflas etse satıcı söz konusu maldan geriye kalanı alır' şeklinde bir görüş beyan etmişsiniz. Halbuki halkın benimsediği uygulamaya göre bir kimse sattığı malın bedelinin bir bölümünü almışsa veya alıcı aldığı malın bir kısmını tüketmişse aynî iade söz konusu olamaz.

Siz Resûlullah'ın ganimet paylarını dağıtırken Zübeyr İbnü'l-Avvâm'a sadece bir atı için hisse verdiğini söylüyormuşsunuz. Halbuki insanların tamamı Resûlullah'ın Zübeyr'e iki at için dört hisse verdiğini ancak üçüncü at için herhangi bir hisse ayırmadığını rivayet etmektedir. Ümmetin tamamı, Şamlılar, Mısırlılar, Iraklılar ve Afrikalılar aralarından iki kişi bile ihtilaf etmeksizin bu hadis üzerinde icma etmişlerdir. Bu yüzden görüşlerine ziyadesiyle değer verdiğiniz bir insandan işittiğiniz bilgiye dayanarak hareket etmiş olsanız bile ümmetin tamamının görüşüne aykırı görüş benimsemek size yakışmaz.

Ben buna benzer birçok mesele daha bulunmasına rağmen bunları zikretmiyorum.

İnsanlara yararı olacağını umduğum ve sizin gibi seçkin bir insan gittiğinde yerinin doldurulamayacağı endişesini taşıdığım için Cenâb-ı Hakk'ın sizlere muvaffakiyetler ihsan etmesini ve uzun ömürler vermesini diliyorum. Aramızda uzun mesafeler olsa bile gönlümüzdeki yerinizin çok farklı olduğunu belirtmek isterim. Hakkınızdaki düşünce ve duygularımın böyle olduğuna kesin olarak inanmanızı ümit ediyorum. Zât-ı âlîlerinizin, ana ve babanızın, ailenizin durumu hakkında bana yazacağınız mektupları bekliyorum. Sizin veya sizinle ilişkisi olan herhangi bir kimsenin bir ihtiyacı olursa bana bildiriniz, bununla ilgilenmek bendenizi mesrûr edecektir. Bu mektubu size iyi niyetle yazdığımı ve beni mazur göreceğinizi umuyorum.

Allah'a hamd olsun. Cenâb-ı Hak'tan bizlere ve size vermiş olduğu nimetlerin şükrünü ifa etmeyi ve bu nimetlerin tamamlanmasını diliyorum.

Allah'ın selamı ve rahmeti üzerinize olsun.

SONUÇ

“Medine’de Resûlullah döneminden itibaren nesilden nesile mütevatir olarak süregeldiği kabul edilen ve özellikle ilk iki nesilde oluşan uygulamaları ve bu uygulamalarla ilgili nakilleri ifade eden bir kavramdır” şeklinde tarif edebileceğimiz amel-ü ehli’l-Medîne kavramının İslam Hukuku ve İslam Hukuk Tarihi’nde çok önemli bir yer işgal ettiğini söylemek abartılı bir ifade olmaz. Bu kavramın önemi, genelde Medineli ilk dönem alimlerinin özelde ise Mâlik İbn Enes’in bu kavram ile ifade edilen anlayışı temel alarak fıkhî çözümler üretmelerinden ileri gelmektedir. Söz konusu anlayışın özüne hakim olan düşünce, Hz. Peygamber’in sünnetinin ilk iki nesil eliyle Medine’de yürürlük kazanan bir uygulamaya dönüştüğü yönündedir. Bu yönüyle Medine uygulaması Hicaz bölgesi alimleri tarafından Hz. Peygamber’in sünnetiyle eşdeğerde görülmüş ve herhangi bir olay hakkında hüküm verirken veya başka rivayetleri değerlendirirken bunların delil olarak kabul edilmesi gerektiği ileri sürülmüştür.

Aslında amel-ü ehli’l-Medîne anlayışının İmam Mâlik ile birlikte doğduğunu söylemek mümkün değildir. Fakat Mâlik bu anlayışın usûlünü oluşturma çabasında olduğu ve Muvatta’da – özellikle Muvatta’nın tarihî süreç itibariyle en son rivayeti olan Yahya İbn Yahya el-Leysî rivayetinde – söz konusu anlayışı ortaya koyan ifadelere çok sık yer verdiği için bu metod onunla birlikte anılır olmuştur.

İmam Mâlik’in ve hocalarının amel anlayışını fıkıh doktrinlerinin temeline alırken şu düşüncelerin etkisinde kaldıklarını söyleyebiliriz:

1. Önceden yaşayanların uygulamalarını dikkate alma ve bunlara değer verme eğilimi insanın doğasında bulunan bir özelliktir. Medineliler açısından bu özellik, Hz. Peygamber eliyle şekillenen ve nesilden nesile aktarıldığı düşünülen uygulama ve hükümlerde daha net bir şekilde kendisini göstermiştir.

2. Sahâbîlerin görüş ve uygulamaları her zaman için onların şahsî görüş ve uygulamaları olmayabilir. Zira onların Hz. Peygamber’den aldıkları talimatı ona nispet etmeden uyguladıklarını gösteren bir çok örnek bulunmaktadır.

3. Bizzat sahâbîler bile Medineli alimlerin görüşlerine değer vermişlerdir.

4. Hz. Peygamber'in sünneti ve uygulamaları ilk iki nesil vasıtasıyla hiç kesintiye uğramadan Medine'de nakledilmiş ve bu yönüyle mütevatir bir nitelik kazanmıştır.

Amel-ü ehli'l-Medîne anlayışının İmam Mâlik'in fıkıh doktrinine etkilerini anlayabilmek için onun Muvatta'da bu anlayışını ortaya koymak üzere kullandığı kalıp ifadeleri ve bu ifadelerle ne kasdettiğini bilmek gerekir. İmam Mâlik'in çağdaşlarından günümüze kadar konu hakkında görüş beyan eden herkes Muvatta'da geçen bu ifadelerin kapalılığından yakınmıştır. Mâlik'in muhalifleri söz konusu ifadelerle ne kasdedildiğinin net bir şekilde anlaşılamadığını temel tez olarak kabul edip onu eleştirmişler; buna karşılık Mâlikî mezhebine mensup alimler bu kapalılığı giderebilmek için farklı yorumlara yönelmişlerdir.

Kullandığı ifadelerdeki bu kapalılığa rağmen İmam Mâlik'in amel-ü ehli'l-Medîne'ye vurgu yapmak üzere böylesine çeşitli ve zengin bir anlatım üslûbu benimserken herhangi bir usul takip etmediğini ve bir amaç gözetmediğini söyleyemeyiz. Biz onun bir usul belirleme çabasında olduğunu ve kullandığı kalıp ifadeler için sınırları belirli bir anlam çerçevesi oluşturma gayesi güttüğünü düşünüyoruz. Hatta bize göre İmam Mâlik'in kullandığı ıstılahlar târihî veya mantıkî bir gelişim seyri izlemiştir. Bizi böyle bir gelişim seyrinin bulunduğuna sevk eden düşünce ise Muvatta'da çok sık kullanılan sünnet, amel, emr ve icma kavramları arasında var olduğunu düşündüğümüz ilişkidir. Buradan hareketle Medine'de sünnet olarak başlayan bir hususun amele, amelin zamanla yerleşik bir anlayışa (emr) ve bu yerleşik anlayışın da o bölge halkının tamamı veya çoğunluğu tarafından kabul edilen bir uygulama ve görüş haline (icma) dönüşmüş olabileceği kanaatini taşıyoruz.

İmam Mâlik'in Medinelilerin uygulamasına ve bu uygulamaları oluşturan kişilere işaret eden ifadelerinin kapalı oluşu muhalifleri tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirileri savunmakla karşı karşıya kalan Mâlikî usulcüler de – yine bu kapalılıktan olsa gerek – imamlarının görüşlerini fikir birliği halinde ortaya koyamamışlardır.

Bununla birlikte Mâlikî usulcülerin görüşleri iyi tahlil edildiğinde amel-ü ehli'l-Medîne hakkındaki açıklamalarının kendi içinde tutarlılık taşıdığı, bazı noktalarda görüş

birliğinin sağlandığı ve kimi usulcülerin objektif bir şekilde konuyu değerlendirdikleri anlaşılacaktır. Bu değerlendirmelerde gözümüze çarpan en önemli eksiklik, söz konusu usulcülerin İmam Mâlik'in Muvatta'sını bir bütün halinde değil sadece bazı konuları ele alarak görüş beyan etmeleri ve Muvatta temelinde bir Medine uygulaması anlayışı ortaya koymak yerine muhalif mezheplerin yönelttiği eleştirilerin etkisinde kalarak bu anlayışı açıklama yoluna gitmiş olmalarıdır.

Mâlikî usulcüler uygulamanın hüccet olduğunu kanıtlayabilmek için amele hükmen merfû bir nitelik kazandırmak istemişler ve Medine uygulamasını mütevatir haber kategorisinde değerlendirme eğiliminde olmuşlardır. Aslında bu eğilimin izlerini Mâlik öncesinde görmek bile mümkündür. Mâlikîlerin, Medinelilerin uygulamasına özel bir önem vermesinin ana sebebi belirttiğimiz gibi amelin, nesilden nesile mütevatir olarak aktarıldığı ve Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir nitelik arz ettiği düşüncesidir. Bu durumda amelin Medinelilere izafesi sadece bir isimlendirme olarak görülebilir. Çünkü Mâlikî usulcülerin özellikle naklî amelle ilgili açıklamalarını esas alarak konuyu değerlendirdiğimizde, "naklî amel" tamlaması yerine "nebevî uygulama" demek bile mümkün olacaktır. Zaten bu yüzden naklî amel Mâlikî usulcüler tarafından hüccet kabul edilmiş fakat içtihâdî amel aynı güçte bir delil olarak görülmemiştir. Bununla birlikte içtihâdî ameli – Medinelilerin bağlamı daha iyi bildikleri gerekçesiyle – bir tercih yolu olarak gören usulcüler de vardır.

Bazı araştırmacılara göre amel-ü ehli'l-Medîne anlayışı bir hadis değerlendirme metodudur ve Hanefî mezhebindeki umûmu'l-belvâ anlayışı ile amel-ü ehli'l-Medîne anlayışı karşılaştırıldığında aynı hukuk mantığının izlerini görmek mümkün olacaktır. Buna göre Mâlikîler, Medinelilerin uygulamasını hangi hadislerin amele elverişli olduğunu belirlemede bir kriter olarak almışlardır. Dolayısıyla bu kriter, hadisin sahih olup olmadığını değil amel edilmeye elverişli olup olmadığını ortaya koyan veya amele esas olan hadisle ya da sünnetle niçin amel edildiğini açıklayan bir işleve sahiptir.

Mâlikî mezhebine mensup olmayan usulcüler tarafından amel-ü ehli'l-Medîne anlayışına yöneltilen eleştirilerde İmam Mâlik'in Muvatta'sının esas alındığını söylemek çok zordur. Bu eleştiriler daha çok Mâlikî usulcülerin Medinelilerin uygulaması konusunda ileri sürdükleri görüş ve düşüncelere yöneliktir. Ayrıca eleştirilerin ağırlıklı noktasını Mâlikîlerin söz konusu uygulamaya icma adını vermeleri

oluşturmaktadır. Fakat şunu söylemek gerekir ki, İmam Mâlik'in Muvatta'da kullandığı icma kavramı daha sonra fıkıh usulü ilminde ıstılâhî bir anlam kazanan ve tartışma konusu olan icma kavramı ile kimi zaman örtüşmekle birlikte bir çok yönden farklılık arzeder.

İmam Mâlik'in çağdaşlarının eleştirileri sonraki usulcülere göre daha tutarlı görünmektedir. Zira bu usulcülerin eleştirilerindeki ana tema uygulamaya icma adının verilmesi olduğu halde Mâlik'in çağdaşlarının eleştirileri, Medinelilerin kendi rivayetlerine muhalif görüş arz etmeleri ve kendi aralarında görüş birliğinin bulunduğunu iddia ettikleri meselelerde bile farklı görüşlere sahip olmaları noktasında yoğunlaşmaktadır. Biz bu yüzden Mâlik ve çağdaşlarından sonraki dönemlerde amel-ü ehli'l-Medîne ile ilgili tartışmaların asıl mecrasından kaydığını düşünüyoruz.

Amel-ü ehli'l-Medîne anlayışı ve İmam Mâlik'in kullandığı ıstılahlarla ilgili olarak yaptığımız bu genel değerlendirmeden sonra şunları söyleyebiliriz:

1. İmam Mâlik ilk dönemlerden beri süregelen uygulamalara büyük bir önem verdiğini Muvatta'da değişik vesilelerle dile getirmektedir. Onun kullandığı ıstılahları bu temel düşünceyi esas alarak değerlendirmek gerekir. Buna göre ilk dönemlerden beri süregelen ve herhangi bir görüş ayrılığı olmaksızın üzerinde icma edilen uygulamalara ve görüşlere işaret eden ifadeler İmam Mâlik'in delil olarak kabul ettiği Medine uygulamalarını anlatır. İlk dönemlere dayanıp dayanmadığına dair Muvatta'da herhangi bir ipucu bulunmayan uygulama ve görüşlere vurgu yapan ifadeler ise Mâlik'in yaşadığı zaman diliminde Medine'de yürürlükte olan uygulamaları, kabul edilen görüşleri ve bizzat Mâlik'in içtihatlarını anlatan ıstılahlar olarak görülebilir. İşte İmam Mâlik her iki grupta yer alan Medine uygulamalarını anlatırken sünnet, amel ve emr kelimelerini kullanmakta ancak bu iki kategoriyi birbirinden ayırmak için farklı açıklama cümlelerine yer vermektedir. Bu açıklama cümleleri icmanın varlığına, görüş ayrılığının bulunmadığına ve uygulamanın öteden beri süregeldiğine işaret ediyorsa Mâlik'e göre bunlar birer delildir. Ancak söz konusu ıstılahlar yalın olarak veya icmaya vurgu yapmayan ifadelerle birlikte kullanmışsa bunun Mâlik'e göre kesin hüccet olduğunu söyleyemeyiz.

2. İmam Mâlik bazen kendi görüşünü ifade ederken de bu ıstılahları kullanmış kimi zaman da bu ifadelere küllî kaidelere işaret etmek üzere yer vermiştir.

3. İmam Mâlik'in tercih kriterleri sahip olduğu rivayetler ve maslahat prensibidir. Özellikle Medine'de bilinen nebevî sünnet ile sahâbe ve tâbiûn uygulamalarıyla ilgili rivayetler Mâlik'in tercihlerinde etkili olan kaynaklardır.

4. İmam Mâlik Medine uygulamasına işaret ederken isimlerini her zaman için açıklamadığı ilim ehli bir gruba değinir. Muvatta'da kendilerine işaret edilen ilim ehlinin Medine uygulamasının oluşumuna ve Mâlik'in fıkıh anlayışına katkısı tartışılamaz. Hatta Mâlik'in Muvatta'da onlara sık sık atıfta bulunması ve halihazır uygulamayı başlı başına delil kabul etmeyip söz konusu uygulamanın kabul edilebilir olması için – açıkça söylemese bile – ilim ehlinin onayını araması da bunu göstermektedir.

5. İmam Mâlik'in Medine uygulamasını anlatırken kullandığı ifadelerin hepsi aynı güçte değildir. Ayrıca bir hususun öteden beri uygulanıyor olması onun mutlaka uyulması gereken bir hüküm ifade ettiğini de göstermez. Akîka kurbanı uygulamasının Medine'de öteden beri süregelmesine rağmen vacib değil müstehab oluşu bunun en güzel örneğidir.

6. Mâlik'in Muvatta'daki görüşleri en genel anlamda rivayetlere (eser) ve kendi içtihatlarına (re'y) dayanır. Ancak onun içtihatlarındaki en belirgin özellik Medinelilerin uygulaması ile maslahat prensibine verilen değerdir. Aslında uygulamayı esas almak da maslahat düşüncesinin bir uzantısı olarak kabul edilebilir. Zira temel değerler ve delillerle çatışmadığı sürece öteden beri süregelen ve uygulanarak yerleşik bir yapı kazanan hususları devam ettirme düşüncesi hukukun güvenliği ve istikrarı açısından büyük önem arz eder.

7. İmam Mâlik herhangi bir meselenin hükmünü araştırırken öncelikli olarak Hz. Peygamber'den ve ilk nesillerden nakledilen rivayetlere ardından da Medine'deki uygulamalara bakar; rivayet ve uygulamanın bulunmadığı durumlarda içtihada başvurur. Bu yönüyle İmam Mâlik'in içtihat alanı Kitapta, sünnette ve Medine uygulamasında bulunmayan konularla sınırlıdır diyebiliriz.

Medine uygulaması ile diğer İslam Hukuku kaynakları arasındaki ilişkinin boyutlarıyla ilgili olarak elde ettiğimiz sonuçlar aşağıdaki gibidir:

1. Ayetlerin doğrudan ifade ettiği hüküm veya ayetlerden içtihat sonucunda elde edilen hüküm Medine'deki bazı uygulamaları şekillendirmiştir.

2. Uygulama ile sünnet arasındaki ilişki;

a. Kur'an'ın zahiri ile âhâd yolla rivayet edilmiş sünnetin teâruzu halinde Kur'an'ın zahiri tercih edilir fakat Medine ameli ile desteklenen âhâd sünnet Kur'an'ın umumunu tahsis, mutlakını takyid gücü kazanır.

b. Ameli oluşturan temel unsurlardan biri nebevî sünnettir; uygulama doğrudan sünnetin ifade ettiği hükme veya sünnetten içtihat sonucunda elde edilmiş bir hükme dayanabilir.

c. Amel, mütevatir sünnet olarak kabul edildiği için herhangi bir rivayet yoksa sünnet işlevi görebilir.

d. Amel, aynı konuda farklı rivayetler / hadisler bulunuyorsa tercih için esas kabul edilir ve rivayeti destekler.

3. İmam Mâlik Muvatta'da kıyas ifadesini açıkça kullanmasa da bu delile başvurmuştur. Uygulama ile kıyas arasındaki ilişki, İmam Mâlik'in karşılaştığı yeni olayları kaynağı ayet veya rivayet olan Medine uygulamalarına kıyas etmesinde açıkça görülür.

4. İmam Mâlik'e göre sahâbe ve tâbiûn görüş veya uygulamaları mutlak birer delil değildir. Ancak Medine uygulamasının şekillenmesinde baş rolü oynayan bu nesillerin görüş veya uygulamaları Hz. Peygamber'e ait olma ihtimali taşıdıkları için çok değerlidir. Bu yüzden bunlar Medine uygulamasını oluşturan ana materyaller arasında yer alır.

Bu görüş veya uygulamalar;

a. Maslahat düşüncesine dayanan ictihâdî birer hüküm olabilir.

b. Genel bir ilkenin Medine uygulaması olarak yerleşmesini sağlayabilir.

c. İmam Mâlik'in içtihatlarına temel teşkil edebilir.

İmam Mâlik'in düşüncesinde Medinelilerin uygulaması ile rivayet arasında iki yönlü bir ilişki söz konusudur; a. rivayetlerin uygulamaya göre konumu, b. uygulamanın rivayetlere göre konumu. Rivayetlerin uygulama ekseninde değerlendirilip buna göre tercih kaidelerinin işletilmesi birinci ilişki şeklini açıklarken, rivayetlerin uygulamayı şekillendirmesi de ikinci ilişki yönünü ortaya koymaktadır. Biz uygulama ile rivayetler arasındaki bu karşılıklı etkileşimin İmam Mâlik'in fıkıh anlayışının şekillenmesinde kilit noktasını oluşturduğunu düşünüyoruz. İmam Mâlik böylece hem hayattan kopuk olmayan bir fıkıh anlayışı geliştirmiş hem de Hz. Peygamber'in sünneti ile ilk iki neslin görüş ve uygulamalarından uzaklaşmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Âl-u Teymiyye, Ebu'l-Berekât Abdüsselam İbn Teymiyye (ö. 652), Ebu'l-Mehâsin Abdulhalîm İbn Abdüsselâm (ö. 682) ve Ebu'l-Abbâs İbn Abdüsselâm (ö 768), *el-Müsvedde fî usûli'l-fıkh,* nşr. Ahmed İbn İbrahim İbn Abbâs, I-II, 1. Baskı, Dâr-u İbn Hazm ve Dâru'l-Fazilet, Beyrut, 2001.

Âmidî, Seyfüddin Ebü'l-Hasen Ali İbn Ebû Ali İbn Muhammed (ö. 631), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-IV, Dârü'l-İttihâdi'l-Arabî, Kâhire, 1967.

Apaydın, H. Yunus, "Kerhî", *DİA*, XXV, 285-287.

_______, H. Yunus, "Haber-i Vâhid", *DİA*, XIV, 355-363.

Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, 2. Baskı, MÜİFAV, İstanbul, 1992.

Abdülhamid İsmail, Ebü'l-Mekârim İsmâîl, *el-Edilletü'l-muhtelef fîhâ ve eseruhâ fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Dârü'l-Müslim, Kâhire, ty.

Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İCMÂ*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.

Babanzâde, Ahmed Naim (ö. 1934), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, DİB, Ankara, 1987.

Bâcî, Ebü'l-Velid Süleymân İbn Halef (ö. 474), *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*, nşr. Abdülmecîd Türkî, I-II, 2. Baskı, Dârü'l-Ğarbî'l-İslâmî, Beyrut, 1995.

_______, Ebü'l-Velid Süleymân İbn Halef (ö. 474), *Kitâbü'l-işâre fî ma'rifeti'l-usûl ve'l-vecâze fî ma'ne'd-delîl*, nşr. Muhammed Ali Ferkûs, 1. Baskı, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 1996.

_______, Ebü'l-Velid Süleymân İbn Halef (ö. 474), *el-Müntekâ Şerhu Muvattai Mâlîk*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ, 1. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

Buhârî, Alâüddin Abdülaziz İbn Ahmed (ö 730), *Keşfü'l-esrâr an Usûl-i Fahri'l-İslâm el-Pezdevî,* nşr. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, I-IV, 1. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1991.

Bûsâk, Muhammed el-Medenî, *el-Mesâilü'l-letî benâhâ'l-İmâm Mâlik alâ ameli ehli'l-Medîne tevsîkan ve dirâseten*, I-III, 1. Baskı, Dârü'l-Buhûs, BAE, 2000.

Cessâs, Ahmed İbn Ali er-Râzî (ö. 370), *el-Fusûl fi'l-usûl*, nşr. Acîl Câsim en-Neşemî, I-IV, 2. Baskı, by., 1994.

Cîdî, Ömer İbn Abdülkerim, *el-Örf ve'l-amel fi'l-mezhebi'l-Mâlikî ve mefhûmuhumâ ledâ ulemâi'l-Mağrib*, İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî, BAE, 1984.

Cübeyrî, Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Halef (ö. 378), *Mukaddime fi'l-usûl*, (İbnü'l-Kassâr'ın el-Mukaddime fi'l-usûl adlı eseriyle birlikte), s. 207-215.

Cüveynî, Abdülmelik İbn Abdullah İbn Yusuf (ö. 478), *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdülazim Mahmûd ed-Dîb, I-II, 3. Baskı, Dâru'l-Vefâ, by., 1992.

_______, Abdülmelik İbn Abdullah İbn Yusuf (ö. 478), *Kitâbu't-telhîs fî usûli'l-fıkh*, I-III, 1. Baskı, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1996.

Çavuşoğlu, Ali Hakan, *Irak Mâlikî Ekolü: III.-V. / IX.-XI. yy*, yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2004.

Dihlevî, Şah Veliyyullah, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, (çev. Mehmet Erdoğan), I-II, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Amel-i ehl-i Medine", *DİA*, III, 21-25.

_______, İbrahim Kâfi, "İcmâ", *DİA*, XXI, 417-431.

_______, İbrahim Kâfi, "Garar", *DİA*, XIII, 366-371.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb İbn İbrahim (ö. 182), *Kitâbü'l-harâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

Ebyârî, Ali İbn İsmâîl (ö. 618), *İcmâu ehli'l-Medîne*, (İbnü'l-Kassâr'ın el-Mukaddime fi'l-usûl adlı eseriyle birlikte), s. 309-314.

Enes, Mâlik İbn (ö. 179), *Muvatta*, Yahyâ İbn Yahyâ el-Leysî rivayeti, el-Kütübü's-sitte içinde, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2. Baskı, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

_______, Mâlik İbn (ö. 179), *Muvatta*, (Abdulhayy el-Leknevî'nin et-Ta'lîku'l-mümecced alâ Muvattai Muhammed adlı eseriyle birlikte), Muhammed İbn el-Hasen eş-Şeybânî rivâyeti, nşr. Takiyyüddin en-Nedvî, I-III, 1. Baskı, Dâru'l-Kalem, Bombay, 1992.

_______, Mâlik İbn (ö. 179), *Muvatta*, Ka'nebî (ö. 221) rivayeti, nşr. Abdülhafîz Mansûr, Kuveyt, 1972.

_______, Mâlik İbn (ö. 179), *Muvatta*, Süveyd İbn Saîd el-Hadesânî (ö. 240) rivayeti, nşr. Abdülmecîd Türkî, 1. Baskı, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.

Ermevî, Safiyyüddin Muhammed İbn Abdurrahîm el-Hindî (ö. 715), *Nihâyetü'l-vusûl fî dirâyeti'l-usûl*, I-IX, Mekke, ty.

Farfûr, Veliyyüddin Muhammed Sâlih, *el-Müzheb fî usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab li'l-Ahsîkesî,* I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Farfûr, Dımaşk, 1999.

Ferrâ, Ebu Ya'lâ Muhammed İbn Hüseyin (ö. 458), *el-Udde fî usûli'l-fikh*, nşr. Ahmed İbn Ali el-Mubârekî, I-V, 3. Baskı, Riyad, 1993.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed İbn Muhammed (ö. 505), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl,* nşr. Muhammed Süleyman el-Aşkar, I-II, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997.

_______, Ebu Hâmid Muhammed İbn Muhammed (ö. 505), *el-Menhûl min ta'lîkâti'l-usûl*, nşr. Muhammed Hasan Heyto, 3. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1998.

Guraya, Muhammed Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım Mâlik'in Muvatta'ı Özelinde*, (çev. Mehmet Emin Özafşar), 1. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.

Hassan, Ahmed, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, (çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hüseyin Esen), İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdullah İbn Muhammed (ö. 463), *el-İstizkâr el-câmi' limezâhibi fukahâi'l-emsâr ve ulemâi'l-aktâr fîmâ tadammenehû'l-Muvatta min meâni'r-re'yi ve'l-âsâr ve şerhu zâlike küllihî bi'l-îcâzi ve'l-ihtisâr*, nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî, I-XXX, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Kâhire, 1993.

İbn Abdülhâdî, Ebû Abdullah Muhammed İbn Ahmed ed-Dımaşkî es-Sâlihî (ö. 744), *Tabakâtü ulemâi'l-hadîs*, nşr. Ekrem el-Bûşî ve İbrahim ez-Zîbak, I-IV, 2. Baskı, Müessesesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed İbn Ahmed (ö. 741), *Takrîbu'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, nşr. Muhammed el-Muhtâr İbn Muhammed el-Emîn eş-Şınkîtî, 1. Baskı, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1994.

İbn Hazm, Ali İbn Ahmed İbn Saîd (ö. 456), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-II, 2. Baskı, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1992.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Muhammed İbn Ebu Bekr (ö. 751), *İ'lâmu'l-muvakki'în an Rabbi'l-alemîn*, nşr. Ebu Ubeyde Meşhûr İbn Hasen

Âl-u Selmân ve Ebu Ömer Ahmed Abdullah Ahmed, I-VIII, 1. Baskı, Dâru İbnu’l-Cevzî, Cidde, h. 1423.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebu Muhammed Abdullah İbn Ahmed İbn Muhammed el-Makdisî (ö. 620), *Ravzatü’n-nâzır ve cünnetü’l-münâzır fî usûli’l-fıkh*, nşr. Abdülkerim İbn Ali İbn Muhammed en-Nemle, I-III, 2. Baskı, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1994.

İbn Reşîk, Hüseyin (ö. 632), *Lübâbü’l-mahsûl fî ilmi’l-usûl*, nşr. Muhammed Gazâlî Ömer Câbî, I-II, 1. Baskı, Dârü’l-Buhûs li’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye ve İhyâi’t-Türâs, BAE, 2001.

İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed İbn Ahmed (ö. 520), *el-Beyân ve’t-tahsîl ve’ş-şerh ve’t-tevcîh ve’t-ta’lîl fî mesâili’l-müstahrece*, nşr. Komisyon, I-XX, 2. Baskı, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1988.

İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed, “Sıhhatu mezhebi ehli’l-Medine”, *Mecmû‘atü’l-fetâvâ*, XX, nşr. Âmir el-Cezzâr ve Enver el-Bâz, 1. Baskı, Dâru İbn Hazm ve Dârü’l-Vefâ, Riyad, 1997.

İbnü’l-Fahhâr, Ebu Abdullah Muhammed İbn Ömer (ö. 419), *Mukaddimet-ü kitâbi’l-intisâr li-ehli’l-Medîne*, (İbnü’l-Kassâr’ın el-Mukaddime fi’l-usûl adlı eseriyle birlikte), s. 217-226.

İbnü’l-Imâd, Şihâbüddîn Ebü’l-Felâh Abdülhay İbn Ahmed İbn Muhammed (ö. 1089), *Şezerâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, nşr. Abdülkâdir el-Arnâût, I-XI, 1. Baskı, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, 1988.

İbnü’l-Kassâr, Ebu’l-Hasan Ali İbn Ömer (ö. 397), *el-Mukaddime fi’l-usûl*, nşr. Muhammed İbn Hüseyn es-Süleymânî, 1. Baskı, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, 1996.

İbnü’n-Neccâr, Muhammed İbn Ahmed İbn Abdülaziz İbn Ali el-Fütûhî (ö. 972), *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr el-müsemmâ bi-Muhtasari’t-Tahrîr*, nşr.

Muhammed ez-Zuhaylî ve Nezîh Hammâd, I-IV, Mektebetü'l-Abîkân, Riyad, 1993.

İsmâîl, Ebû Muhammed Cemâlüddin Mûsâ İbn Râbih, *Amelu ehli'l-Medine ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, 1. Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2004.

Kâdî Abdulvehhâb, Ebu Muhammed Ali İbn Nasr (ö. 422), *el-Meûne alâ mezheb-i alimi'l-Medîne*, nşr. Muhammed Hasan İsmail, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

_______, Ebu Muhammed Ali İbn Nasr (ö. 422), *Mesâil fî usûli'l-fıkh*, (İbnü'l-Kassâr'ın el-Mukaddime fi'l-usûl adlı eseriyle birlikte), s. 235-250.

_______, Ebu Muhammed Ali İbn Nasr (ö. 422), *İcmâu ehli'l-Medîne*, (İbnü'l-Kassâr'ın el-Mukaddime fi'l-usûl adlı eseriyle birlikte), s. 251-255.

Kâdî Iyâz, Ebü'l-Fazl Iyâz İbn Mûsâ İbn Iyâz (ö. 544), *Tertîbü'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik li-ma'rifet-i a'lâm-i mezheb-i Mâlik*, nşr. Ahmed Bekir Mahmûd, I-III, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1965.

Kâkî, Muhammed İbn Muhammed İbn Ahmed (ö. 749), *Câmiu'l-esrâr fî şerhi'l-Menâr li'n-Nesefî,* nşr. Fazlurrahmân Abdulğafûr el-Afgânî, I-V, 1. Baskı, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1997.

Karâfî, Şihâbüddin Ebü'l-Abbas Ahmed İbn İdris (ö. 684), *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvıd, I-IX, 2. Baskı, Mektebetü Nezâr Mustafa el-Bâz, Riyad, 1997.

_______, Şihâbüddin Ebü'l-Abbas Ahmed İbn İdris (ö. 684), *ez-Zehîra*, nşr. Muhammed Haccî, I-XIV, 1. Baskı, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

_______, Şihâbüddin Ebü'l-Abbas Ahmed İbn İdris (ö. 684), *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1973.

Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları, İstanbul, ty.

Kazvînî, Ebû Ya'lâ el-Halîl İbn Abdullah İbn Ahmed İbn el-Halîl el-Halîlî (ö. 446), *Kitâbü'l-irşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Saîd İbn Ömer İdrîs, I-III, 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1989.

Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfuz İbn Ahmed İbn Hasan (ö. 510), *et-Temhîd fî usûli'l-fıkh*, nşr. Müfîd Muhammed Ebu Ameşe, I-IV, 2. Baskı, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke, 2000.

Koca, Ferhat, "İBN TEYMİYYE, Takiyyüddin", *DİA*, XX, 391-405.

Leknevî, Muhammed Abdülhay İbn Muhammed Abdulhalîm İbn Muhammed Emîn (ö. 1225), *Kameru'l-akmâr li-Nûri'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

_______, Muhammed Abdülhay İbn Muhammed Abdulhalîm İbn Muhammed Emîn (ö. 1225), *Fevâtihu'r-rahamût bişerhi Müsellemü's-sübût*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Muhammed İbrahim, *Ahmed Ali, Istılâhu'l-mezheb inde'l-Mâlikiyye*, 1. Baskı, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, BAE-Dubai, 2000.

Mizzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Haccâc Yûsuf (ö. 742), *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, nşr. Beşâr Avvâd Ma'rûf, I-XXXV, 1. Baskı, Müessesesetü'r-Risâle, Beyrût, 1992.

Molla Cüyûn, Ahmed İbn Ebu Saîd İbn Ubeydullah (ö. 1130), *Şerhu Nûri'l-envâr ale'l-Menâr*, (Nesefî'nin Keşfü'l-esrâr adlı eseriyle birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Nesefî, Hâfizüddîn Ebu'l-Berekât Abdullah İbn Ahmed (ö. 710), *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif ale'l-Menâr*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Nûr Seyf, Ahmed Muhammed, *Amelu ehli'l-Medîne beyne mustalahâti Mâlik ve'l-usûliyyîn*, 2. Baskı, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, BAE, 2000.

Özel, Ahmet, "İbn Dakîkul'îd", *DİA*, XIX, 407-409.

Özen, Şükrü, *İslam Hukuk Düşüncesinin Aklîleşme Süreci: Başlangıçtan IV./ X. Asrın Ortalarına Kadar*, yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995.

Rahvenî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ İbn Mûsâ (ö. 773), *Tuhfetü'l-mes'ûl fî şerhi muhtasari Müntehe's-sûl*, nşr. Hâdî İbn Hüseyin, I-IV, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, BAE, 2002.

Râzî, Fahrüddin Muhammed İbn Ömer İbn Hüseyin (ö. 606), *el-Mahsûl fî ilm-i usûli'l-fıkh*, nşr. Tâhâ Câbir el-Alvânî, I-IV, 2. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992.

Serahsî, Şemsüleimme Ebu Bekir Muhammed İbn Ahmed İbn Ebu Sehl (ö. 490), *Usûl*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, I-II, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984.

Sübkî, Ali İbn Abdülkâfî (ö. 756) ve Tâcüddin Abdulvehhâb İbn Ali (ö. 771), *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, I-III, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

Şa'ban, Zekiyyüddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, (çev. İbrahim Kâfi DÖNMEZ), 4. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000.

Şâfiî, Muhammed İbn İdrîs (ö. 204), "İhtilâfu Mâlik ve'ş-Şâfiî", *el-Ümm*, nşr. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, VIII, 1. Baskı, Dâru'l-Vefâ, by., 2001.

_______, Muhammed İbn İdrîs (ö. 204), "er-Risâle", *el-Ümm*, nşr. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, I, 1. Baskı, Dâru'l-Vefâ, by., 2001.

Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlü'l-ahkâm - arz ve tahlîl litarîkati't-ta'lîl ve tatavvurâtihâ fî usûri'l-ictihâd ve't-taklîd* -, 2. Baskı, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, ty.

Şeybânî, Muhammed İbn el-Hasen (ö. 189), *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî, I-IV, Haydarâbâd, 1965.

Şîrâzî, Ebu İshâk İbrahim İbn Ali İbn Yusuf (ö. 476), *et-Tebsıra fî usûli'l-fıkh*, nşr. Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1983.

Şınkîtî, Muhammed el-Emîn b Muhammed el-Muhtâr (ö. 1393), *Nesrü'l-vürûd alâ Merâki's-suûd*, nşr. Muhammed Mahmûd el-Hudar, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Menâra, Suûdî Arabistan, 1995.

Tûfî, Necmüddin Ebu'r-Rebî' Süleymân İbn Abdülkavî İbn Abdülkerim, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, nşr. Abdullah İbn Abdülmuhsin et-Türkî, I-III, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1987.

Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sölüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.

Uzunpostalcı, Mustafa, "Ahsîkesî", *DİA*, II, 181.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed İbn Ahmed İbn Osman (ö. 748), *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnâût, I-XXV, 9. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

_______, Şemsüddin Muhammed İbn Ahmed İbn Osman (ö. 748), *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, I-XLIX, 2. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1997.

Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed İbn Bahâdır İbn Abdullah (ö. 794), *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkh*, nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî, I-VI, 2. Baskı, Mektebetü Âlâ, Kuveyt, 1992.

_______, Bedrüddin Muhammed İbn Bahâdır İbn Abdullah (ö. 794), *Teşnîfü'l-mesâmi' bi-Cem'i'l-cevâmi'*, nşr. Abdullah Rebî ve Seyyid Abdülaziz, I-IV, 2. Baskı, Mektebetü Kurtuba, Kahire, 1999.

Zeydân, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, (çev. Ruhi Özcan), İFAV, İstanbul, 1993.

Zuhaylî, Vehbe, *Usûlu'l-fikhi'l-İslâmî*, I-II, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1986.

Zürkânî, Muhammed İbn Abdulbâkî İbn Yûsuf (ö. 1122), *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai'l-İmâm Mâlik*, I-IV, 1. Baskı, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.